

GIULIANO PISCHEL

SCRITTI EDITI ED INEDITI

(1920-1945)



a cura di
GIUSEPPE FERRANDI

Trento 1999

**Scritti editi ed inediti
(1920-1945)**

COLLANA DI PUBBLICAZIONI
DEL MUSEO STORICO IN TRENTO onlus

GIULIANO PISCHEL

**SCRITTI EDITI
ED INEDITI
(1920-1945)**

a cura di
GIUSEPPE FERRANDI

Trento 1999

© Museo Storico in Trento onlus - 1999

ISBN 88-7197-035-7

In copertina:
Giuliano Pischel

Impostazione grafica
Antonio Mariotti

Stampa
Nuove Arti Grafiche «Artigianelli»

Pubblicato con il contributo
del COMUNE DI ROVERETO
della PROVINCIA AUTONOMA DI TRENTO



cassa rurale
di villazzano e trento

Presentazione

Aprile 1915: Giuliano bambino, fra il padre Antonio e i parenti stretti, sta ascoltando Cesare Battisti che con il suo stile oratorio, asciutto e antiretorico, rende l'estremo saluto alla mamma Enrica Sant'Ambrogio. L'immagine non è tratta dall'archivio di famiglia dei Pischel, oggi in grande parte conservato al Museo storico in Trento, né è presente fra le fotografie ingiallite dal tempo di un album sul socialismo nostrano: essa scaturisce invece dalla memoria dello psicanalista Cesare Musatti, testimone di quell'evento, durante la serata in ricordo di Giuliano Pischel tenutasi a Rovereto nell'ormai lontano 1982. Dobbiamo a Giuseppe Ferrandi se la promessa fatta in quell'occasione a Musatti di curare un'antologia degli scritti più significativi del suo quasi coetaneo e amico Giuliano è stata mantenuta. Nel denso saggio introduttivo Ferrandi ci ripropone un Pischel pensatore e politico in buona parte inedito, come inedito è uno dei principali scritti riprodotto nell'antologia, Pattuglie di punta e di avanscoperta, un veritiero percorso attraverso le battaglie, le ansie e i dubbi che caratterizzarono la generazione di mezzo fra le due guerre.

Di quella generazione Pischel fu un esponente veramente rappresentativo: anche il silenzio dei suoi ultimi anni possiamo leggerlo come testimonianza autentica del tempo della crisi del socialismo dal volto umano, di quel modello che aveva cercato di coniugare lungo più di un secolo i valori di giustizia, libertà

e uguaglianza. Un silenzio che non volle in alcun modo significare cedimento rispetto ai valori o rinuncia alla ricerca di una giusta via per la costruzione di una coscienza democratica italiana che fosse parte di un'Europa civile, come chi ha avuto la fortuna di essergli idealmente vicino nell'ultimo tratto di strada ha potuto constatare.

In tempi di bilanci e di ridefinizione del ruolo della socialdemocrazia nel nostro continente, finalmente unito, il pensiero e le modalità dell'agire politico di Pischel mantengono una loro viva attualità, riconfermando, se ve ne fosse bisogno, la vocazione dei figli di questa terra alla continua ricerca di vie nuove.

Nel presentare al lettore questo volume è inoltre importante ricordare come esso nasca dalla collaborazione fra il Museo Storico in Trento e il Comune di Rovereto. Si tratta di un ulteriore tassello che va ad aggiungersi alle numerose iniziative realizzate in accordo fra i Musei e le Istituzioni delle due città, secondo quella che possiamo ormai definire, senza tema di smentita, una consolidata tradizione. L'augurio è che tale tradizione possa continuare, approfondendo ulteriormente la biografia e l'opera di Giuliano Pischel, valorizzando le figure meritevoli di essere riscoperte e rilette.

Il direttore del
Museo Storico in Trento
VINCENZO CALÌ

Introduzione

Fu nel settembre del 1920 che il giovane Giuliano Pischel,¹ appena quindicenne, affrontò le prime prove di giornalismo: due articoli su il «Domani della Vallagarina», il settimanale fondato dal padre, e un breve contributo dedicato alla *Lirica nipponica*,² apparso sul numero speciale di «Noi studenti», il foglio dei liceali roveretani. Si è solamente al precoce esordio di una intensa e produttiva attività di saggista e di scrittore, una attività che egli non abbandonerà mai e che diventerà complementare, se non, in alcuni periodi della vita, sostitutiva, rispetto alla professione forense.

Come tutti gli esordienti, specie se appena quindicenni, Giuliano pecca di qualche ingenuità: scrive di poesia giapponese affrontando

¹) Pischel oppure Pischel? Al lettore la questione della grafia e della pronuncia del cognome potrà sembrare irrilevante e quindi giudicare artificiosa e inutilmente complicata la soluzione adottata dal curatore. Il problema, per marginale che sia, esiste ed è «interno» alla storia di questa famiglia di confine. Si ritiene a tal proposito utile riportare la testimonianza della figlia di Giuliano, Enrica Collotti Pischel: «Il nome originario della famiglia era Pischl, portato da un bavarese che si fece soldato rivoluzionario di Napoleone con i suoi fratelli, dei quali uno morì in Spagna, l'altro rimase in Russia; il nostro avo ebbe la buona idea di rifiutarsi di tornare in Germania e di rimanere nel Trentino dove fece modesta fortuna come artigiano e poi imprenditore setaiolo. Già verso il 1880 il nome veniva italianizzato in Pischel; nel 1915 Antonio Pischel per irredentismo (stupido) tolse la «h» al nome. Mio padre poi la ripristinò, ma la pronunciava all'italiana, come nel plurale pesche.» Nota introduttiva a Enrica Pischel Sant'Ambrogio, *Diario 1914*, in: «Il Ponte», 1983, n. 2, p. 183. Si è quindi ritenuto opportuno rispettare la volontà dei protagonisti di questa storia: per Giuliano si è optato per la grafia originaria Pischel, ripristinata nel secondo dopoguerra, per Antonio si è preferito adottare la versione Pischel. Nelle indicazioni bibliografiche, come è ovvio, si è rispettata l'indicazione contenuta nella fonte.

²) Giuliano Pischel, *Lirica nipponica*, in: «Noi studenti» [1920], in questo volume le pp. 65-67

l'argomento con la sicurezza e il timbro del più affermato fra gli specialisti, si occupa di economia delle valli trentine, proponendo un *reportage* sull'estrazione del carbon fossile in Val Sorna³ e protestando contro la mancata valorizzazione degli altipiani del Trentino meridionale durante i mesi invernali. Un articolo, quest'ultimo, dove egli richiama le responsabilità degli operatori turistici e dell'ente pubblico, esprimendo un rammarico vagamente nazional-rivendicativo: «tutti gli amanti dello sport d'inverno invece di fermarsi qui dove sarebbero più vicini, vanno a finire nell'Alto Adige dove i grossi osti tirolesi fanno soldoni.»⁴

A Rovereto Giuliano completerà gli studi liceali iniziati a Verona durante la guerra. Di quel periodo è rimasto un prezioso quaderno di temi di italiano, minuziosamente corretti dal professore di lettere. Il 25 novembre del 1922, quando Pischel frequenta l'ultimo anno del Liceo cittadino, ne compone uno intitolato *Le mie aspirazioni*. Vale la pena di riprenderlo pressoché interamente, in quanto testimonia un passaggio esistenziale particolarmente ricco e delicato, dove trovano spazio le già mature aspirazioni egalarie e socialisteggianti, unitamente all'abbozzarsi di una profonda concezione etica e di una severa pianificazione del proprio futuro. «Nella nostra vita noi operiamo per l'avvenire e tendiamo continuamente a delle mete che ci paiono nobili e belle, per imporcene altre superiori quando le prime siano state raggiunte.»⁵ Consapevole della propria condizione privilegiata di studente, egli rivendica la necessità di una sorta di imperativo morale rispetto alle scelte di vita: «non possiamo contentarci di mete meschine a cui si è trascinati», per evitare una simile condizione di passività è necessario far leva sul rigore e sul rispetto dei doveri che ognuno ha nei confronti di se stesso e degli altri.

Sono parole che vanno lette e comprese sullo sfondo di una profonda crisi personale, che farà dell'adolescente precocemente maturato un intellettuale e un militante politico, pronto a condurre fino in fondo la propria battaglia ma anche a mettere in discussione un patrimonio di certezze, un uomo di cultura disponibile e permanen-

³) Giuliano Pischel, *Una miniera di carbon fossile in Vallagarina*, in: «Domani di Vallagarina», n. 25, 15 settembre 1920.

⁴) Giuliano Pischel, *Dalla nostra vallata: i nostri altipiani e gli sport invernali*, in: «Domani di Vallagarina», n. 26, 22 settembre 1920.

⁵) Archivio privato della famiglia Pischel, quaderno scolastico di Giuliano Pischel, III liceo, *Temi italiani scolastici*, 1922-1923.

temente curioso nei confronti del mondo che lo circonda. La sua è una crisi nella quale si possono riconoscere i segni di un passaggio d'epoca che a loro volta si intrecciano con le traversie personali:⁶ la morte della madre, le immagini e i ricordi di Verona, città dell'immediata retrovia durante la guerra, la casa di villeggiatura di Serrada, divenuta ospedale militare austriaco, Rovereto e la casa di famiglia di Via della Madonna del Monte distrutta e attraversata dalla prima linea austriaca, per lungo tempo inutilizzabile, costituiscono l'orizzonte e la cornice per un primo bilancio esistenziale.

«Quello ch'io cerco in questi miei anni giovanili è crearmi un forte carattere che non conosca debolezze o viltà, e di educare così la mia intelligenza che sappia veder chiaro nel rapido succedersi degli avvenimenti. Educo in me stesso la bontà e la dolcezza – che non sono doti dei deboli – e quasi le impongo a me stesso per contrapporle alla società presente egoista e crudele.»⁷

Contrapposizione che sarà una costante nella sua vita, non solo nel tempo delle scelte e delle crisi adolescenziali, ma nei vari momenti del suo impegno politico e culturale, sempre concepito come coerente conseguenza di una opzione morale.⁸ Giuliano è consapevole di vivere una fase di transizione: alle spalle un passato segnato da momenti piacevoli, da giornate spensierate passate a giocare sui prati di Serrada, ma anche indelebilmente segnato dalla guerra che sconvolse l'ambiente familiare, contribuendo alla morte di sua madre e ad un seguito pesante di difficoltà economiche, di fronte un futuro incerto, carico di attese, novità, incontri importanti, ma anche di delusioni e di sconfitte.

«Ma già il Liceo sta per finire: penso con gioia e con un po' di turbamento insieme che fra un anno sarò a Roma: con turbamento, dico, perché è una nuova vita quella che sta per aprirmisi; una vita di lotta e di responsabilità ben diversa dalla presente, tranquilla e regolare. Ma ci penso d'altra parte con gioia, perché sento che la vita di una città grande, e più specialmente di Roma, che serba ricordi di epoche e di popoli

⁶) Vedi, in questo saggio introduttivo, il paragrafo sui *Tempi di guerra*.

⁷) Giuliano Pischel, *Temi italiani scolastici*, cit.

⁸) In un incontro dedicato alla figura di Giuliano Pischel, promosso dalla rivista «Materiali di lavoro» e tenutosi a Rovereto nel 1982, Cesare Musatti ebbe modo di definire l'amico «l'uomo dell'imperativo categorico». Purtroppo di questo incontro non abbiamo la registrazione.

diversi, darà nuove e più ricche energie e più elevati godimenti al mio spirito.

[...]

Voglio diventare avvocato, perché è la mia professione preferita, perché mi dà adito a una più larga attività (politica, diplomazia, giornalismo ecc.), e perché potrò finalmente aiutare mio padre ed alleviargli il lavoro.

Ed altre aspirazioni rampolleranno in me e richiederanno i miei sforzi, quando entrerò nella vita vera; ma certamente, perché questo sentimento è profondamente radicato in me, indirizzerò la mia opera là dove di più e meglio si può fare per elevare la condizione dei miseri e degli umili, per liberare gli oppressi da qualsiasi tirannide, per concedere anche a loro una vita vasta e serena come quella a cui aspiro io. Quando un ideale nobile e giusto stringe assieme gli uomini buoni ed equi è necessaria anche l'opera del più umile.»⁹

Roma 1924, l'iscrizione alla facoltà di Giurisprudenza, poi l'anno successivo a Milano, con il proseguo degli studi in legge. Nella città ambrosiana, a contatto con nuovi fermenti politici e culturali, vivrà anni straordinari di militanza antifascista e di studio appassionato. Quanto al Trentino egli vi ritornerà dopo il matrimonio, nel 1929, ma già nel 1935 sarà costretto a stabilirsi definitivamente a Milano.

Pischel, il Trentino e le sue montagne, Pischel e la grande e bella casa di Serrada, Pischel e la sua città natale, Rovereto: la ricca trama di rapporti con questi luoghi, con i ricordi e gli affetti ad essi legati, riemergerà continuamente nella sua biografia politica ed intellettuale. Si tratta di un rapporto destinato a rinnovarsi in più occasioni nel corso della vita, un filo del ricordo che pesa e peserà in modo rilevante.

⁹) Giuliano Pischel, *Temi italiani scolastici*, cit. Il tema successivo, svolto il 18 dicembre 1922, presenta analoghi motivi di interesse essendo intitolato *Che cosa mi propongo di fare per rendermi degno della Patria*. Questi i passaggi più significativi: «Miserevole ed idiota chi vuol [l'amore per la Patria] rinnegarlo confondendolo con le mene nazionaliste ed imperialiste che vorrebbero rendere schiave della Patria popolazioni straniere. [...] L'Umanità è l'associazione delle diverse patrie; la Patria a sua volta è un complesso di gruppi sempre più vasti di cittadini che costituiscono la nazione. Per rendergli degni della Patria bisogna prima renderli degni di ognuno di questi gruppi (famiglia, comune, regione, nazione). Questa la mia aspirazione. Io non penso ad un'Italia guerriera, irta di armi e ricca di odio; io vedo nell'Italia la terra dell'agricoltura, madre di figli tenaci e laboriosi.»

Album di famiglia

Dal nome originario Pischl all'italianizzato Pischel degli anni ottanta del XIX secolo, all'ulteriore mutamento prodotto dal sentimento irredentista e dalla guerra del 1915 Piscel, per poi tornare a Pischel, ripristinato da Giuliano ma «pronunciato all'italiana, come nel plurale pesche».¹⁰ L'album di famiglia ed il profilo biografico di Giuliano, che qui si intendono tracciare, è obbligato a fare i conti con la grafia e la pronuncia del cognome: un problema secondario che però rinvia all'affascinante quanto insidioso tema delle *identità* nelle regioni di confine e permette di cogliere un tratto caratteristico dei Pischel, del bisnonno Antonio, soldato napoleonico, del nonno Antonio, imprenditore serico, del padre Antonio, avvocato, infine di Giuliano. Qualche difficoltà si avrà nel temperare le donne di casa Pischel, ad eccezione di Enrica Sant'Ambrogio, la madre di Giuliano, figura che influenzò profondamente la sua personalità quando fu in vita e, in modo diverso, dopo la sua precoce morte.

È lo stesso padre di Giuliano, l'avv. Antonio Piscel, a raccontare la vita dei suoi nonni e dei suoi genitori, in una introduzione agli scritti del padre pubblicati in occasione del matrimonio di sua sorella Luigia. Ecco come egli descrive i bisnonni paterni:

«Antonio Pischel, nacque a Rovereto il 16 novembre del 1819 da Antonio Pischel e Luigia Herzog, ambedue tedeschi. Il padre aveva abbandonato da giovanissimo la patria, per seguire gli eserciti di Napoleone. Come i soldati del grande caporalino aveva girato il lungo e in largo, metà dell'Europa, ma fece il più lungo soggiorno in Spagna ed in Italia e specialmente a Firenze. Finì anzi coll'avvezzarsi talmente alla nostra vita, che quando abbandonò il servizio militare, preferì rimanere in Italia, ch'era diventata per lui una seconda patria.

L'educazione che impartiva ai suoi figli, improntata alla serietà germanica, alla gentilezza italiana ed al sussiego cerimonioso degli spagnuoli, risentiva un po' di tutte le tendenze delle varie nazioni fra cui aveva passato la vita. Quella però che in questo sistema vi dominava, era la disciplina militare...»¹¹

¹⁰) Nota introduttiva, *Diario 1914*, cit. p. 183.

¹¹) Antonio Pischel, *Pensieri ed appunti*, raccolti e pubblicati per cura del figlio Antonio per le nozze della sorella Luigina, Roma: Soc. Edotrice Laziale, 1893, pp. 13-14.

Segue poi il ritratto del nonno Antonio, d'ora in avanti senior per distinguerlo in queste pagine dal padre di Giuliano, Antonio junior. Nato nel 1826, fu destinato a frequentare a Merano le scuole popolari ospite della famiglia materna; dopo tre anni fu la volta di Innsbruck per far pratica in un negozio tenuto da tale Kaferer. Impossibilitato a proseguire gli studi, di grande importanza fu l'amicizia con il figlio del commerciante, studente in giurisprudenza a Innsbruck. Insieme approfondirono le scienze naturali, in particolare la geologia, ma anche la meccanica, le scienze umane, la letteratura italiana e tedesca.¹² Nel 1841 ritornò a Rovereto dove aiutò il padre a dirigere la fabbrica di nastri di seta;¹³ due anni dopo, con la morte del padre, gli viene affidata la conduzione dell'azienda. Antonio senior è un imprenditore moderno, nei primi anni di gestione diretta dell'azienda prova a sperimentare nuove forme di produzione e di organizzazione del lavoro, sicuramente, negli anni successivi, passata la crisi del 1848, investì i propri capitali in attività finanziarie. La primavera dei popoli, il biennio 1848-49, assunse per lui una funzione di spartiacque della memoria: in quegli anni matura la propria posizione a favore dell'autonomia del Trentino dal Tirolo, nel '48 viene arrestato ad Innsbruck suo fratello Francesco e sempre in quell'anno Antonio compie un viaggio in Lombardia, vi tornerà pieno di ricordi e con «il tema favorito dei racconti che ci narrava – scrive Antonio junior - quando eravamo bambini».¹⁴

Nei suoi scritti è rintracciabile una matura consapevolezza circa la peculiarità di questa terra di confine.

«Un paese posto al confine di due nazioni divergenti per lingua, costumi, civiltà, ma amiche fra loro ed ognuna contenta del suo, quando si trova in condizioni interne adatte, è il mediatore dei loro interessi, esso forma l'anello per cui si uniscono le genti all'immensa e multiforme catena della umana società. Forse cambiate in meglio le circostanze, il nostro paese sarà chiamato ad adempiere questa missione.»¹⁵

Ma per cambiare queste circostanze non è il caso di «aspettarci nulla dal governo d'Innsbruck. Dobbiamo saper provvedere da noi al

¹²) *Ivi*, p. 15.

¹³) *Ivi*, p. 16.

¹⁴) *Ivi*, p. 19.

¹⁵) *Ivi*, pp. 98-99.



La nonna Giulia e i due nipoti Giuliano (il più grande) e Diego (il più piccolo).

nostro risorgimento economico.»¹⁶ Lungimiranti, anche se ovviamente legate alle condizioni storiche e sociali del tempo, le sue riflessioni sull'avvenire di Rovereto.

«La posizione di Rovereto, troppo ristretto di territorio circostante per poter vivere soltanto sul piccolo commercio e sugli impiegati, gl'impone d'essere una città industriale. Senza industria, nel giro d'un tempo relativamente breve, decadrebbe fino alla posizione di villaggio.

Nel tempo istesso deve mettere ogni suo sforzo nel migliorare le comunicazioni coi paesi vicini, per allargare per così dire questa sfera ristretta del suo mercato, perché, oltre al guadagno che ne ritrarrà il piccolo commercio, tutta l'importanza morale d'una città di provincia dipende dal territorio che le è tributario.»¹⁷

Sono temi ed argomentazioni, queste, che verranno riprese in altre occasioni dal figlio Antonio e dal nipote, a partire dai già ricordati articoli di Giuliano sull'industria mineraria e sullo sviluppo del turismo, ma anche temi che verranno affrontati nel secondo dopoguerra in alcuni specifici studi sulla situazione economica del Trentino.

Superata la crisi industriale del 1848, Antonio senior entra nella vita pubblica cittadina: come consigliere comunale, membro della Camera di commercio, fondatore del Museo civico, membro dell'Accademia degli Agiati.¹⁸ Quando il 20 aprile 1860 muore la madre, con la quale egli abitava,¹⁹ si sposò con Giulia Redolf e questa fu scelta non pregiudicata dalla condizione e dal ceto. La donna infatti lavorava in casa dei Pischel e aveva curato la mamma. Il matrimonio avvenne già nell'aprile del 1868, ebbero cinque figli: Luigina, Antonio, Giulietta, Giuseppe e Amalia. Quest'ultima nata dopo la morte del padre. Del padre, Antonio junior ricorderà: «quante volte quell'uomo serio, si poneva alla nostra testa, e fingendo col bastone il fucile, girava con noi per le stanze, cantando le vecchie canzoni nazionali!»,²⁰ nei confronti di sua madre Giuliana è invece più reticente: pochi i cenni alla sua figura. Questa lacuna va però colmata con altri ricordi filtrati dalla memoria di Enrica, la figlia di Giuliano, ricordi e riflessioni che in alcuni casi ci sono giunti grazie ad un testimone d'eccezione, l'amico di famiglia Cesare Musatti. Giuliana,

¹⁶) *Ivi*, p. 98.

¹⁷) *Ivi*, pp. 113-4.

¹⁸) *Ivi*, p. 20.

¹⁹) *Ivi*, p. 21.

²⁰) *Ivi*, p. 22.

ragazza ladina proveniente da Moena, fu mandata in casa Pischel in un rapporto *alla pari* presso una famiglia abbiente e di buona cultura per imparare l'italiano. La giovane donna proveniva da una scuola di vita durissima:

«il padre aveva dalla Comunità di Fiemme l'incarico di tenere aperto un rifugio al passo di San Pellegrino e chiedeva a ciascuno dei suoi figli (e figlie: e questo è stupefacente) di passare un inverno al rifugio, con la sola compagnia del cane da valanga, di un gallo da fare uscire dal camino, nel caso che una valanga avesse sepolto l'edificio, e un fucile, per ogni evenienza. Anche la giovane Giuliana era stata un inverno al passo e aveva ammazzato un orso che minacciava la porta: per tutto il resto della vita disse sempre che non bisogna avere paura e che lei non aveva mai avuto paura. Infatti, quando Antonio si ammalò di vaiolo e nessuno voleva avvicinarlo, lo curò senza timore: e non si ammalò.»²¹

Giuliana, la nonna montanara, una donna che accompagnò il nipote Giuliano nelle traversie della guerra e nei primi tragici anni del dopoguerra, era rimasta vedova a 35 anni con 5 figli. Aveva condiviso gli ideali del marito, e nel 1866, a 26 anni, era stata inviata in direzione del Lago d'Idro incontro a Garibaldi per omaggiarlo. Il celebre *obbedisco* impedì l'incontro e la consegna all'eroe dei due mondi di «decine di metri di nastro tricolore tessuti a Rovereto».²²

In questo album non può mancare un riferimento alla casa di Serrada: concepita come ultima impresa da parte del marito, che la progettò nei minimi dettagli e ne diresse i lavori,²³ fu terminata grazie all'impegno di Giuliana. La «casa della Pischela», così gli abitanti del posto la denominarono, era abitata dal 20 giugno al 20 settembre,

²¹) Enrica Collotti Pischel, *Villa Pischel tra guerra e pace*, in: «Folgaria notizie», n. 1, anno 23, p. 58

²²) *Ivi*, p. 59

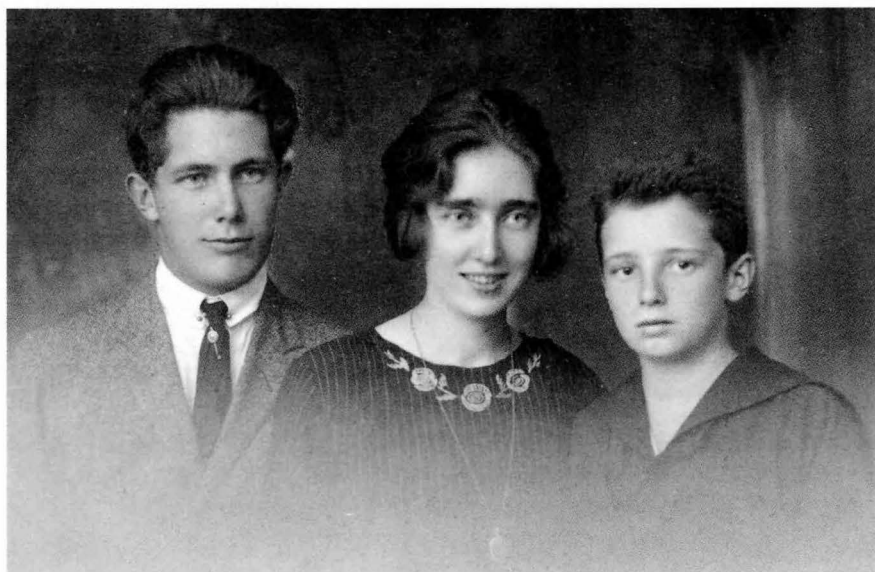
²³) Nel 1872 Antonio senior, come scrive il figlio, «diede mano alla costruzione di una villa in Serrada, il suo paesello favorito fin dagli anni giovanili quando si rubava qualche giorno per andare colassù a caccia. Per il disegno, la meccanica, tutte le arti tecniche in una parola, avea sempre sentito una passione singolare; ora gli si offriva occasione di dare ad essa un campo ben più vasto; si pose personalmente alla testa del lavoro, e riunendo in se le parti di proprietario, d'ingegnere, di soprastante degli operai, ben presto si trova affaccendato tanto e forse più di prima, quando teneva la fabbrica.» La costruzione della casa, molto impegnativa, durò fino alla morte, avvenuta il 24 marzo 1880. Oltre alle notevoli energie impiegate per la progettazione e la costruzione della casa, Antonio senior a 50 anni iniziò a studiare paleontologia e geologia, raccolse oltre 20.000 esemplari di «pietrifatti» (fossili), fu collezionista formidabile. Per queste citazioni e per le notizie qui riportate, Antonio Pischel, *Notizie biografiche sull'autore*, cit. pp. 23-25.

rispettando con rigore i tempi di apertura e di chiusura delle malghe alpine. Più tardi una folla di figli, mogli, nipoti, amici di passaggio contribuirono ad animarla, ma al centro di ogni attività stava l'anziana donna, scomparsa ad ottant'anni nel primo dopoguerra.

Antonio junior fu il secondo di cinque figli. La primogenita Luigina studiò dalle monache e sposò un bancario romano, Armani, rimanendo vedova in giovanissima età. L'altra sorella, Giulietta, anch'essa educata dalle monache, viene ricordata come pittrice per diletto, colei che impartì le prime lezioni di pittura al nipote. C'è poi Giuseppe, quartogenito, che si laureò in ingegneria e che morì nel 1905 a Treviri, in Germania, per le conseguenze di un incendio nello stabilimento in cui lavorava. Di fede politica socialista, in casa Pischel lo ricordano come avversario senza tregua dei preti, imbevuto di letture e di cultura positivista. L'ultima nata fu Amalia, una donna che occupa un posto tutto particolare nell'album familiare dei Pischel. Le fu impartita un'educazione laica ed europea, si appassionò per gli studi naturalistici e per le lingue moderne, conosceva perfettamente l'inglese, il tedesco e il francese. Come il fratello Giuseppe, sviluppò una posizione di totale rifiuto nei confronti della religione, il suo era infatti un anticlericalismo scienista. La ritroveremo durante la guerra a seguire il nipote rimasto orfano della madre e nel primo dopoguerra quando, pur professando fede politica nazionalista e fascisteggiante, contribuì a salvare Giuliano dall'arresto in una retata nel 1928.²⁴

Antonio Pischel junior poté studiare. Dopo aver compiuto gli studi classici a Rovereto, intraprese quel particolare curriculum di studi universitari itineranti, comune agli studenti universitari dell'Impero austro-ungarico: si iscrisse alla facoltà giuridica dell'università di Graz, passando successivamente a Vienna e a Bologna, per laurearsi infine a Graz nel 1894. Durante gli anni universitari, si impegnò nell'associazionismo di matrice liberale e nazionale. In quegli anni risulta iscritto all'*Associazione politica nazionale* e viene schedato dalla polizia austriaca come irredentista. Furono anche gli anni dove egli precisò la propria adesione al filone laico e democratico del Risorgimento italiano, al quale si avvicinò tramite la lettura di Cattaneo e frequentando, durante il periodo di studio bolognese, le lezioni tenute da Giosuè Carducci. Di quegli anni è anche la lettura di

²⁴) Molte delle notizie e delle informazioni riportate in questo saggio sono state raccolte nel corso di una lunga intervista ad Enrica Collotti Pischel.



Giuliano, Lilia e Diego in una immagine del 1923.



Foto di gruppo: a sinistra si riconosce Fortunato Depero, a destra Antonio Pischel, sullo sfondo Rovereto.

Spencer, che fu oggetto di un articolo di elogio pubblicato sull' «Annuario degli Studenti Trentini».²⁵

Dopo la laurea, svolse la prima attività professionale a Milano, qui entrò in contatto con gli ambienti del socialismo riformista ambrosiano e conobbe la sua futura compagna, Enrica Sant'Ambrogio. Al momento del fidanzamento con Antonio Pischel, Enrica faceva la maestra elementare. Sua madre, una Galli, appartenente ad una famiglia francese d'ascendenza nobile, trasmise una sorta di culto per la lingua e per la letteratura d'oltralpe alla figlia e la crebbe con gli ideali del repubblicanesimo e della Rivoluzione francese. Era amica di Maria Montessori e di professione faceva la direttrice didattica in una scuola femminile milanese. Il padre, Diego Sant'Ambrogio, era nato a Bergamo nel 1840. Di professione avvocato ma cresciuto in un ambiente contadino, mantenne un rapporto costante, non solo ideale, con la campagna ed il mondo rurale. Studente in legge a Bologna, aveva partecipato all'ultima impresa garibaldina di Mentana: alla figlia Enrica i due genitori trasmisero molti di quegli elementi che andarono a costituire il suo socialismo umanitario, fra cui le immancabili letture di Victor Hugo. Il ritratto di Garibaldi, che tuttora è esposto in casa Pischel a Serrada, è lì a testimoniare una sorta di religiosità laica. I ragazzi della generazione di Giuliano, quando venivano sospettati di aver raccontato una bugia venivano sottoposti ad una prova suprema di fronte all'eroe: la verità a quel punto doveva prevalere, o si confessava o si ripeteva con convinzione la propria versione dei fatti.

Con il trasferimento a Rovereto nella casa di via della Madonna del Monte, per Enrica la vita mutò non poco. Il marito non la incoraggiò sicuramente a intraprendere una professione autonoma o a proseguire nella professione di insegnante, la stessa organizzazione della casa e della famiglia, con l'assoluta centralità domestica della

²⁵) Antonio Pischel, *La legge della nazionalità nell'evoluzione della storia*, in: «Almanacco degli studenti trentini», a. I, 1894-1895, pp. 1-17. L'articolo è considerato il risultato di precedenti letture spenceriane, ma già nel 1893, durante i suoi soggiorni viennesi, secondo Monteleone e la testimonianza del figlio Giuliano, egli avrebbe cominciato ad avvicinarsi al socialismo tramite un approccio diretto ai testi marxiani e la frequentazione di Victor Adler. In generale si può osservare come la disputa sulla formazione culturale socialista di Antonio Pischel, positivista-spenceriano o marxista-kautskiano, risenta di alcune rigidità del dibattito storiografico ed ideologico degli anni sessanta e settanta. Considerando la cultura politica e filosofica del socialismo d'inizio secolo, italiano e europeo, è necessario muovere da un approccio maggiormente problematico e critico, capace di cogliere la complessità delle sedimentazioni e l'incrocio fra filoni diversi di pensiero.

nonna Giuliana, forse determinò qualche disagio per la giovane donna, cresciuta in un clima affatto diverso. Ad attenuare tale passaggio contribuirono i contatti che la coppia mantenne all'interno di una ampia rete di amicizie e di contatti. Sia la casa di Rovereto, che Serrada, non furono solo luoghi di svago e di incontri dove si coltivavano fraterne amicizie, ma anche occasioni di confronto serrato e di dibattito. Fra questi momenti basti ricordare un pranzo nell'estate del 1898, dove in casa Pischel vennero a trovarsi trentasette ospiti, molti dei quali dirigenti socialisti milanesi rifugiatisi a Serrada in un momento di dura repressione poliziesca. Così come vanno ricordate le numerose visite dell'onorevole Oddino Morgari, o l'intensa amicizia che legò la famiglia dell'onorevole veneziano Elia Musatti, padre di Cesare, con l'intero clan dei Pischel. Queste presenze esterne, stimolanti intellettualmente e umanamente, si affiancarono alla passione di Enrica per la musica, per l'arte e per la lettere: «ebbe una posizione culturale di grande anticonformistica apertura», incoraggiando e sostenendo giovani, studenti ed artisti nell'intraprendere nuove strade. A tal proposito il figlio Giuliano ha riferito la testimonianza diretta di Fortunato Depero, l'artista roveretano «ricordava di aver avuto da Lei, poco più che ragazzo, incitamenti che gli furono decisivi». ²⁶ Anche Mussolini, che frequentò la casa di Serrada durante la sua permanenza in Trentino, ebbe modo di comunicare a Prezzolini il nominativo di Enrica, come una delle poche persone a cui sarebbe piaciuta la «Voce». Una segnalazione che non meraviglia Giuliano, il quale, scrivendo a Livia Battisti, riconosce che la figura intellettuale di Mussolini, con quell'insieme di suggestioni nietzschiane, soreliane e bergsoniane, venisse apprezzata da sua madre «per queste sue inquietudini e per questo suo anticonformismo», così come, per gli stessi motivi, l'organizzatore socialista romagnolo non piaceva alla madre di Livia, Ernesta Bittanti Battisti. ²⁷

In Trentino Enrica partecipò alla vita pubblica, sia pur in un modo commisurato ai tempi e alle difficoltà d'ambiente: collaborò a

²⁶) Giuliano Pischel, *Lettera a Livia sulla storia del socialismo trentino*, in: «Materiali di lavoro», n.s. 2-3, 1983, p. 143. Enrica Sant'Ambrogio ebbe modo di manifestare pubblicamente il proprio apprezzamento critico per l'arte di Depero in: «Il Popolo», 4 novembre 1913.

²⁷) *Ibidem*. Due le lettere dove Mussolini, scrivendo a Prezzolini, segnala il nominativo e la disponibilità di Enrica (precisamente la lettera del 4 aprile 1909 e quella del 2 maggio dello stesso anno). Il carteggio è stato pubblicato a cura di Emilio Gentile, *Mussolini e «La Voce»*, Firenze: Sansoni, 1976; le lettere sono alle pp. 36-39.

«Il Popolo» di Cesare Battisti, mantenendosi in contatto con la stampa socialista ed emancipazionista italiana, e a Rovereto «cercò di organizzare una certa propaganda femminista, se non proprio socialista, tra le operaie tessili e cartaie», attraverso l'associazione *Coscienti e buone*.²⁸ Nel 1908 la troviamo seguire per la stampa socialista il processo per le manifestazioni contro i pangermanisti, una foto la ritrae nei pressi del tribunale di Rovereto: è una donna sorridente che sembra profondamente realizzata nella sua temporanea funzione di giornalista.

Nel frattempo, a fianco dell'attività professionale forense, Antonio proseguiva il suo impegno diretto nelle fila del costituito Partito Socialista Trentino a fianco di Cesare Battisti, di Augusto Avancini, fra coloro che Renato Monteleone ha definito come il gruppo dei *socialisti borghesi*.²⁹ Fu lui, nel 1895, a preparare la bozza del progetto di statuto con il quale i socialisti trentini aderivano al programma della socialdemocrazia austriaca definito nei congressi di Hainfeld e di Vienna. Fu sempre lui a dirigere dall'ottobre del 1896 la testata «L'Avvenire del lavoratore», giornale socialista che si era trasferito a Rovereto. Instancabile organizzatore e animatore delle battaglie socialiste, Pischel rafforzò i contatti con i vertici della socialdemocrazia austriaca, approfondendo lo studio dei testi marxiani e accettando, in particolare, la linea di critica revisionista condotta dalla rivista «Der Kampf» e l'interpretazione kautskiana del marxismo e del riformismo.

Nella tortuosa e problematica vicenda del socialismo trentino degli anni precedenti la prima guerra mondiale, egli mantenne una posizione coerente nel conciliare le rivendicazioni autonomiste con il progetto socialdemocratico. Una posizione che, nel tempo, si confermò in sintonia con quella di Battisti, ma che seppe distinguersi in alcuni passaggi fondamentali sia nel corso della crisi che sconvolse il socialismo trentino tra il 1902 e il 1905, con la profonda frattura tra vertici del partito e del sindacato, sia nei rapporti con il gruppo dirigente viennese a fronte dell'accelerazione della crisi balcanica nel 1908.³⁰

²⁸) *Ibidem*.

²⁹) Renato Monteleone, *Il movimento socialista in Trentino, 1894-1914*, Roma: Editori Riuniti, 1971, pp. 44-48.

³⁰) Sul profilo umano, intellettuale e politico di Antonio Pischel, manca a tutt'oggi un approfondito lavoro di ricerca e di studio. Sul dirigente socialista roveretano, si è costretti a ripetere le considerazioni che Fabrizio Rasera faceva nel 1983 a proposito della storia del socialismo trentino, vedi F. Rasera *Per una storia del movimento operaio trentino dalle origini alla guerra: un bilancio critico*, in: «Materiali di lavoro», nn. 2-3, 1983, in particolare pp. 6-11.

Quando il 16 marzo del 1905, Giuliano nasce a Rovereto è il terzo figlio, primo maschio dopo la primogenita Lilia, che in quell'anno compiva i sette anni, e della secondogenita Antonia Serena, nata nel 1900. Il piccolo crebbe sotto lo sguardo e le mille attenzioni delle donne di casa Pischel, della madre, innanzitutto, che poté dedicare molto tempo alla sua formazione, guidandolo nelle letture di Jules Verne e di Victor Hugo.

La sua educazione non fu, però, solamente letteraria. Enrica, che tentava di applicare nell'educazione ai figli le idee pedagogiche di Maria Montessori, lasciava grande spazio al gioco, permettendo ai figli e ai loro giovanissimi amici di organizzare in autonomia le loro attività quotidiane durante i lunghi soggiorni estivi a Serrada. Pur essendo fra i più piccoli, Giuliano partecipava al gioco dell'isola, una sorta di comunità infantile completamente autogestita. Si recavano in un bosco di faggi fra Serrada e Folgaria, nelle vicinanze del Belvedere, lì eleggevano il più grande di loro, Cesare Musatti, classe 1897, conferendogli il titolo di *re dell'isola*. Un'esperienza di gioco che si esaurì quando Musatti, ormai adolescente, non volle più fare il re dei bambini.³¹

Non fu solo gioco e spensieratezza l'infanzia di Giuliano. Fra i 7 e i 9 anni fu infatti colpito da una grave malattia ossea di origine tubercolare, che gli impedì di frequentare le scuole austro-ungariche. Durante quel periodo di cure e di permanenza in casa, per lunghe settimane costretto a letto, Giuliano iniziò a compilare una sorta di diario, di grande interesse per la ricostruzione del suo profilo biografico e, più in generale, per coloro che studiano le forme di scrittura e di creatività infantili. Un diario *misto*, come è specificato in copertina, dove fantasie, disegni, compiti di scrittura ci permettono di seguire il bambino che registra con impressionante precisione le inquietudini dei grandi, riportando frammenti di discussione, articoli di giornale, descrivendo atteggiamenti, mostrando l'angoscia dei mesi che precedettero la guerra. In copertina le scritte *viva Italia* e, in basso, come riflesso dell'attività e dell'impegno politico del padre, l'indicazione fantasiosa circa una tipografia *socialisme*, che si faceva carica della stampa di questo quaderno. Infine il titolo del diario che nel gioco diventa «Rivista di Lubenchì».

³¹) Enrica Collotti Pischel, *Villa Pischel tra guerra e pace*, II parte, in: «Folgaria notizie», n. 2, anno 23, giugno 1999, p. 66.

Che cosa sarà Lubenchiè? Si tratta di un regno immaginario, anzi un ex-regno, dove «molti anni fa scoppio una guerra coi suoi Stati. Il re Carlo Flamin fece una prepotenza. Tutti i soldati di questa che non volevano andare avanti li legavano a un palo e li abbruciavano vivi. Ma intanto a Mezzecasette scoppiava la rivoluzione. Intanto scoppiò la rivoluzione a casa e il re venne cacciato.»³²

Fra un capitolo e l'altro c'è spazio per l'attualità, per le riflessioni degli adulti ma anche per fantasiose soluzioni che il bambino prospetta.

Non solo si riportano, si presume come esercizio di scrittura, articoli e proclami, ma Giuliano vuole esprimere il proprio pensiero sulla guerra europea appena scoppiata. «Contro la guerra... Oggi voglio dirvi una mia idea: «Lo penso e tante volte l'ho detto al papà: se si potessa fare un monte di calamita in guerra tutti i fucili, le baionette, ecc. venirebbero attaccati a questa. E allora... non ci sarebbe più guerra.... Ma.... quando si potrà arrivarci? Speriamo presto molto presto così dopo tutti quegli che vorranno far la guerra non lo potranno: così l'umanità si potrà sviluppare senza nessuna guerra.»³³ Dalla soluzione *calamita* alle cronache del primo anno di guerra, anno descritto, al di là della dimensione fantastica, in un successivo passo: «1914... In quest'anno molti avranno sentito nominare la Galizia, Leopoli ecc. Ma questa guerra potrebbe essere ancora più terribile cioè: che oltre la guerra europea può venire la guerra asiatica: dunque si prega che chi avesse patate, fagioli, le consegni a casa in cucina.»³⁴ Nove anni, Giuliano disegna battaglie e si sofferma sulla descrizione di una granata, propone itinerari in giro per il Trentino e per Rovereto, anche il suo Lubenchiè riflette il tempo di guerra. Il Codice penale punisce il furto, ma anche la diserzione con la fucilazione, lo spionaggio con l'arresto «e scontare la pena nel palazzo del governo di 2 settimane di carcere e 100 c. di multa», infine il reato che indica il clima di quei mesi e riflette le discussioni in famiglia «per uscita di stato senza sapere che esce (2 settimane con lavoro)».³⁵

³²⁾ Archivio privato della famiglia Pischel, *Diario «misto» – Rivista di Lubenchiè*, p. 24 [il numero delle pagine è attribuito da Giuliano]

³³⁾ *Ivi*, pp. 32-33. La trascrizione è filologicamente corretta.

³⁴⁾ *Ivi*, p. 33. Le parole *le consegni a casa in cucina* sono doppiamente sottolineate.

³⁵⁾ *Ivi*, p. 36.



Il piccolo Giuliano fra le braccia della madre. Al suo fianco la sorellina Antonia Serena

Tempi di guerra

Seguendo le vicende di Lubenchìè, si è già entrati nella tragedia della guerra. Giuliano testimonia le inquietudini di un bambino ma anche di una famiglia e di un mondo di affetti che dalla guerra uscì trasformato e mutilato. Il diario attraversa l'intero periodo bellico, nelle pagine successive a quelle già citate racconterà di Verona, la città dove la famiglia Pischel si trasferì dopo l'espatrio, mentre prima, e non solo nei riferimenti precisi al 1914, si registra il clima di angosciosa attesa per l'evoluzione della situazione e per il precipitare della crisi.

Casa Pischel era sicuramente un osservatorio privilegiato per seguire in presa diretta quei processi e quella corsa verso la catastrofe. Il padre si mantenne in contatto epistolare con i dirigenti della socialdemocrazia austriaca e con i compagni triestini, fungendo da tramite con i socialisti del Regno grazie ai rapporti di amicizia intrattenuti con molti di loro. Rispetto ad altri esponenti del gruppo dirigente socialista trentino, segnatamente Cesare Battisti e Augusto Avancini, la sua posizione si può definire mediana, una posizione «in cui il dissenso dai socialisti austriaci, non sembra però essere strumento di copertura di successive scelte di campo»;³⁶ mentre Battisti aderirà immediatamente alla causa interventista e Avancini rimarrà in Austria confermando la sua adesione alla socialdemocrazia viennese, la posizione di Pischel è più sfumata e problematica. Non a caso egli si era impegnato nella promozione di alcuni incontri internazionali nel tentativo di «costituire un concreto terreno di mediazione tra Austria e Italia»,³⁷ nel 1905 era stato presidente del Convegno socialista italo-austriaco di Trieste,³⁸ nell'ottobre 1908, successivamente all'annessione austriaca della Bosnia Erzegovina, in una lettera a Viktor Adler si candidava ad esercitare un ruolo di mediazione.³⁹ Una mediazione resa necessaria dalla mancata opposizione socialde-

³⁶) Maurizio Rosanelli, *Alcune lettere inedite di Antonio Pischel a Viktor Adler*, in: «Materiali di lavoro», 1983, n.2-3, p. 103.

³⁷) *Ivi*, p. 99.

³⁸) Sul Convegno di Trieste, le interessanti annotazioni di Giuliano Pischel, *Lettere a Livia*, cit. pp. 159-163.

³⁹) Antonio Pischel, *Lettera a Viktor Adler*, 21 ottobre 1908, in: «Materiali di lavoro», 1983, n.2-3, pp. 110-111.

mocratica all'annessione e, sul versante italiano, dalle posizioni di Bissolati sulla crisi balcanica.

Come noto, dall'estate del 1914 quei margini di mediazione non sussistono più. Pischel era stato nominato delegato al Congresso dell'Internazionale Socialista fissato a Vienna per l'agosto del 1914 e poi annullato, fino al definito fallimento dell'Internazionale. Egli aveva mantenuto nel tempo una posizione che conciliava la richiesta di una soluzione politica del problema nazionale con la netta avversione alla guerra. Con lo scoppio della guerra e con il dilagare del conflitto, il pessimismo è totale e generalizzato. In una lettera listata a lutto del 7 agosto 1914, Pischel si rivolge al «caro ed illustre compagno» Viktor Adler. Riferendosi alle ultime prese di posizione dell'«Arbeiterzeitung», l'organo della socialdemocrazia austriaca, esprime la propria «opposizione ad una tattica che a mio modo di vedere minaccia rendere difficile se non impossibile la ripresa dell'intesa fraterna internazionale socialista quando sarà passato il temporale. Tacere ora per fare rimproveri e fare opposizioni più tardi mi sembrerebbe peccare contro il dovere di franchezza che i nostri maestri, fra i quali Lei sa quale posto Lei abbia nel nostro sentimento e nel nostro cervello, ci hanno insegnato.»⁴⁰

Sono le parole amare di un ex candidato alla mediazione, una mediazione che doveva servire a tenere uniti i socialisti dei due paesi individuando una strategia comune. Il dramma del socialismo europeo si era ormai consumato ed il piccolo e periferico socialismo trentino ne avrebbe pagato per lungo tempo il conto, Antonio Pischel ne era consapevole. Il 31 dicembre del 1914, in treno, attraversa il confine leggendo un fascicolo di «Der Kampf». Sulla copia della rivista, Antonio ha annotato: «fingendo tutta la mia attenzione alla lettura di questo fascicolo passai indisturbato la sorveglianza di polizia ad Ala, dando l'addio del non arrivederci più alla vecchia Austria».⁴¹ A fine febbraio sarà la volta di Enrica e dei figli: Lilia, Giuliano ed il piccolo Diego, di appena quattro anni. Antonia Serena era morta il 15 maggio del 1913 di meningite tubercolare, primo tragico lutto che colpì la famiglia.

La sistemazione a Verona è pessima sotto molteplici aspetti, per Antonio era iniziata la campagna per l'intervento. Nel marzo del

⁴⁰) Antonio Pischel, *Lettera a Viktor Adler*, 7 agosto 1914, in: «Materiali di lavoro», 1983, n. 2-3, p. 112.

⁴¹) Giuliano Pischel, *Lettera a Livia*, cit. p. 173.

1915, giunta a Roma al seguito del padre, Lilia spedisce alla madre una lettera di *cronache interventiste*:

«Cara mamma, [...] Dunque a Verona il comizio neutralista ha fatto fiasco? Contenta sono; se lo meritavano; qui ha fatto più che fiasco; si sono dati invece delle botte maledette. Il babbo andò per fare contraddittorio ma ancor prima che cominciassero a parlare gli oratori neutralisti cominciò una battaglia a seggiolate e bastonate che continuò durante tutto il comizio e anche dopo. Ed io sono stata così giudiziosa da non intervenire al comizio perché il papà sarebbe stato inquieto e non avrebbe potuto parlare bene. Dimmi almeno brava!»

La guerra era entrata dappertutto: interventisti e neutralisti divengono visioni del mondo e prove di carattere. Il diciassettenne Cesare Musatti, incontrato a Roma in più occasioni,

«è restato il buon amico di una volta ma mi fa pena a sentire che argomenti meschini e privi di idealismo porta. Ho pigliato una bella delusione; credevo che Cesarino fosse interventista o quasi; invece è neutralista e sperduto nelle filosofie. A me, come me non importa proprio niente che sia di opinione contraria ma gli voglio bene e mi rincresce per lui che a 17 anni si condanni a una tale mancanza d'idealità che offre ora la teoria neutralista.»⁴²

Non conosciamo la risposta della madre, di lei abbiamo un drammatico diario che risale all'anno precedente, una cronaca angosciata per ciò che l'Europa stava vivendo. La notizia dell'ultimatum giunge direttamente da Battisti allo studio legale dell'avv. Pischel. In pochi minuti l'apprendono il suo giovane praticante, il dott. Fabio Filzi, oltre ad Enrica, accompagnata da Giuliano, che in studio si era recata per andare a prendere il marito. Enrica si sofferma nel descrivere l'atteggiamento di Filzi: turbato, non risponde alle domande. «Poi prorompe; prevede la guerra, fatalmente europea, un macello senza precedenti nella storia, una infinita catena di orrori; si vede richiamato alle armi, ferito, morto... Benedetta gioventù, come corre.»⁴³ Ma i pensieri di Enrica corrono, così come veloci si alternano le domande nelle ore convulse, quando l'unico libraio della città ha esposto l'annuncio e si possono registrare i commenti della gente. Il

⁴²⁾ Lilia Pischel, *Lettera a Enrica Sant'Ambrogio Pischel*, s.d. [inizio marzo 1915], MST, pubblicata parzialmente nel volume *Rovereto 1914-1918. La città mondo*, Rovereto: Museo Storico Italiano della Guerra, Edizioni Osiride, 1998, p. 331

⁴³⁾ Enrica Sant'Ambrogio Pischel, *Diario 1914*, in: «Il Ponte», 1983, n. 2, p. 185.

29 luglio giunge la notizia della dichiarazione di guerra fra Austria e Serbia, il 30 si annuncia la mobilitazione generale. Enrica riflette con lucidità e preveggenza sulla guerra destinata ad inaugurare il *secolo breve*. «Vi furono guerre nel 1859 e nel 1866 che molti ricordano e la mobilitazione generale allora non vi fu. Perché ricorrere ad essa dopo solo tre soli giorni di guerra?»⁴⁴ Nei giorni successivi la guerra si allarga, diventa europea, assume sempre più i caratteri di grande catastrofe:

«Il 1 agosto 1914. Il colpo di testa del Kaiser è avvenuto: ultimatum alla Francia; ultimatum alla Russia. Ci guardiamo allibiti. Ci passano rapidamente davanti agli occhi le tragiche visioni di Vershagin, di Franz Stük; l'opera di Tolstoj... Oh giovinezza nostra, nutrita di idealismo pacifista, come sembri di un tratto cadere! La nuova Festa del lavoro, le plebi non più intente a opere di distruzione e di morte, ma di cultura e di elevazione morale, l'opera educatrice delle madri e dei maestri rivolta ad ottenere dai piccoli barbari che sono i fanciulli un illuminato altruismo... Che stanno mai per diventare tutte queste cose che formarono la nostra gioia e il nostro orgoglio? Parole, parole, parole.»⁴⁵

Il 7 agosto il fallimento dell'Internazionale è percepito come il simbolo della catastrofe. L'Internazionale è diventata la *loro*, un qualcosa che «non suggerisce una parola, una parola sola che porti un po' di luce a chi brancola nel buio».⁴⁶ Gli ideali del socialismo internazionalista sono sconfitti a fronte della dura realtà e della concretezza dell'impegno bellico. «E se questa guerra fosse un bene? Il dubbio balena, ma no, no, no. Pensiero, sentimenti, istinti lo rifiutano.»⁴⁷

Dalla lettura di questo diario non si registra nessuna concessione alla guerra. Non si vuole la guerra fra Italia e Austria, così come non si vuole che l'Italia entri in guerra. Il 10 agosto Enrica esprime soddisfazione per la dichiarazione di neutralità italiana e guarda invece con preoccupazione agli effetti della mobilitazione e alle partenze dei soldati trentini per la Galizia e per il fronte orientale. All'avvocato Gino Marzani giunge a scrivere una cartolina dove mostra lo sconsolato desiderio di rassegnare le dimissioni dal genere uma-

⁴⁴) *Ivi*, p. 186.

⁴⁵) *Ivi*, pp. 186-187.

⁴⁶) *Ivi*, p. 188.

⁴⁷) *Ibidem*.

no.⁴⁸ È una donna stremata. La guerra l'ha sta già uccidendo. Riflette sulla perdita di Antonia, «la mia figliuola diletta – cingallegra festosa – che s'è addormentata nel maggio fiorito».⁴⁹ Confessa di essersi illusa circa la guerra e la possibilità che la stessa fosse in grado di attenuare il dolore individuale a fronte di una tragedia collettiva. Annota sconsolata:

«Si direbbe che la guerra abbia servito di distrazione al mio dolore. Eppure non ha servito che ad aggravarlo. Fin che sentivo il mio dolore, ma vedevo la felicità negli altri, sentivo che il mio stato non era universale e potevo cercare la gioia. Ora che un così denso velo di tristezza e di orrori è piombato su tutta l'Europa la gioia e la felicità mi sembrano morte, morte per sempre. E la mia angoscia ed il mio dolore non hanno speranza e di sé si nutrono.»⁵⁰

L'ultima data del *Diario* è il 4 gennaio 1915: è ormai imminente l'espatrio, deciso in tutta fretta perché preavvisati di imminenti arresti. Fra le persone che dovevano essere arrestate anche la zia Amalia, accusata di aver favorito la fuga in Italia di molti disertori.

Il soggiorno a Verona, per Enrica, dura solo pochi mesi. Il 1 aprile è stroncata da un'epidemia di tifo. Per la seconda volta in poco più di due anni i Pischel sono colpiti da un nuovo lutto. Per Lilia e Giuliano si tratta di qualcosa di terribile. Del marito Antonio non abbiamo documentata nessuna reazione, ma sicuramente fu una tragedia che incise sul suo futuro e innestò un processo di complessivo decadimento. A Verona Giuliano visse una «condizione miserrima» in una città dell'immediata retrovia. Dopo la morte della madre e con il padre sempre più impegnato nel servizio informazioni della I Armata, viene seguito dalla zia Amalia, la quale, dopo aver frequentato un corso per infermiera a Roma, rientra a Verona e lavora in un ospedale militare. Dopo Caporetto, la nonna Giuliana, con il piccolo Diego, si trasferiscono a Milano dove alloggiano in un albergo equi-

⁴⁸) Nell'inviare il *Diario* di sua madre alla rivista «Il Ponte», Giuliano ha inserito la citata cartolina datata 2 settembre 1914. Questo il testo della missiva: «Caro avvocato, che dolore pensare alle manomissioni di una natura così divinamente bella! Ma che è di fronte a tanto imbestialimento del genere umano? E vi saranno ancora liberi cittadini? Io mi sento una voglia matta di dare le mie dimissioni da uomo. Ma è anche difficile scegliere la bestia nella quale transumanarsi. Basta: ci penserò e caso mai verrò da Lei per consiglio.» *Ivi*, p. 193.

⁴⁹) *Ivi*, p. 189.

⁵⁰) *Ivi*, p. 194.

voco. Anche in questo caso la nonna Fassana riesce ad adeguarsi, guadagnandosi la benevolenza delle prostitute. Quando potrà rientrare a Verona, la faranno accompagnare con una carrozza coperta di fiori.⁵¹

Per Giuliano, ormai dodicenne, l'esperienza veronese diventa una importante palestra di vita. La mattina si reca a scuola, il pomeriggio fa l'accompagnatore e l'interprete di un reggimento francese di stanza nella città scaligera. Particolare non da poco: imparerà a scrivere a macchina molto velocemente e perfezionerà il proprio francese. Un'attività di tipo paramilitare che contribuirà ad alleviare almeno in parte il dolore prodotto dalla morte della madre e dalle lunghe assenze del padre, ormai impegnato in una attività diplomatica internazionale che lo porterà a Stoccolma nel 1917 su incarico di Bissolati, in Svizzera ed infine ai preliminari di Villa Giusti, per definire l'armistizio e la fine della guerra italo - austriaca.

Gli effetti della guerra non cessano con l'armistizio. Per i Pischel il ritorno sarà ancora più duro. Inizierà il tempo della ricostruzione, segnato dai pesanti indebitamenti contratti per ricostruire le case di via Villa del Monte e di Serrada. Giuliano affronta il dopoguerra con una consapevolezza matura di ciò che significa stare al mondo. Alle difficoltà materiali ed economiche, si sommano il vuoto per gli affetti venuti a mancare, la scomparsa della madre, con le sue premure, la sua intelligenza, la sua sensibilità. Riguardo ad Antonio il dopoguerra non riserva sicuramente onori e riconoscimenti, inizierà per lui una fase di crescente emarginazione: i socialisti lo guardano con diffidenza, la borghesia roveretana lo considera professionalmente un uomo di un'altra stagione.

«Filosofia, discussioni politiche e botte»

Nelle ormai classiche *Cronache di filosofia italiana*, Eugenio Garin restituisce con immagini nitide le conseguenze della crisi che si determinò fra il 1924, in seguito all'assassinio di Giacomo Matteotti, e

⁵¹⁾ Per le notizie sulla famiglia Pischel durante il periodo bellico, mi sono servito dell'intervista concessami da Enrica Collotti Pischel e dei diari di Giuliano conservati presso l'Archivio di famiglia.

il 1929, anno del Concordato fra Chiesa e Stato fascista: una crisi innanzitutto politica che però si rilevava anche in campo filosofico e culturale.

«Chi dimenticasse la crisi della situazione politica italiana, culminata fra il '24 e il '25, non intenderebbe il senso più vero della produzione filosofica di quel periodo; come chi trascurasse il fatto della Conciliazione invano cercherebbe di capire l'atteggiamento dei «filosofi» nostrani negli anni che seguirono il 1929. Collaborazioni si infrangono, orientamenti mutano, insolite asprezze trasformano la discussioni in invettiva, sotto la pressione degli avvenimenti: oltre i ragionamenti operano decisioni morali.»⁵²

La speculazione filosofica assunse toni singolari, molte discussioni ed elaborazioni, in specie quelle condotte sulle riviste, ruotavano attorno alla difesa delle libertà fondamentali. Giuliano, che a Roma aveva avvertito in presa diretta i termini della svolta conseguente al delitto Matteotti, una volta trasferito a Milano poté assistere alle memorabili lezioni di Piero Martinetti. Un filosofo che della libertà aveva fatto da tempo il tema fondamentale della propria speculazione, traendone anche le conseguenze coerenti quando nel 1931 rassegnò le dimissioni dall'Università per non giurare fedeltà alla monarchia e al regime fascista. Per Martinetti la libertà, oltre ad essere profondamente connessa alla dimensione metafisica e alla stessa concezione dell'uomo, «è anche la condizione indeclinabile di ogni forma di giustizia e di progresso sociale: senza un energico senso della libertà la personalità umana si immiserisce e si degrada; senza libere istituzioni, la prosperità economica e la grandezza politica dei popoli non sono che apparenza senza sostanza.»⁵³

Su di un piano politico, molti fra gli oppositori colsero le novità conseguenti al delitto Matteotti. Gaetano Salvemini ne *La dittatura fascista di Mussolini*, ne parla da subito, come di un evento che «segna una svolta decisiva nell'evoluzione politica del regime fascista. Sino al giugno 1924, l'Italia, legalmente se non di fatto, rimase un paese i cui cittadini godevano degli stessi diritti personali e politici, senza distinzione di partito.» Con il delitto Matteotti le cose cambiano: «Mussolini non poteva nascondere la sua complicità e quella

⁵²) Eugenio Garin, *Cronache di filosofia italiana*, Roma-Bari: Laterza, 1997 [1955], tomo II, p. 385.

⁵³) Piero Martinetti, *La libertà*, 1928, p. 492. Citato da Eugenio Garin, *Op. cit.*, p. 389. Sull'importanza di questa opera, vedi Amedeo Vigorelli, *Piero Martinetti. La metafisica civile di un filosofo dimenticato*, Milano: B. Mondadori, 1998, pp. 264-283.

degli altri capi del partito. Non poteva far credere che esso fosse dovuto alla irriducibile irrequietezza di qualche gerarca locale. Non poteva mettere in pratica il doppio giuoco di autorizzare da un lato e sconfessare dall'altro. Una volta per tutte dovette condividere la sorte degli *estremisti* contro i *moderati*, dovette abbandonare la via della *normalizzazione* e seguire fino alla fine quella della *rivoluzione*.»⁵⁴ Come ha osservato Stefano Merli il sequestro e l'assassinio di Giacomo Matteotti (il rapimento avvenne il 10 giugno 1924 mentre il corpo fu ritrovato il 16 agosto del 1924), oltre a produrre grande emozione nell'opinione pubblica nazionale, funzionò da detonatore comune per la nuova generazione antifascista.⁵⁵ Con la crisi del 1924, «l'emozione generosa e passionale» si fece «consapevolezza politica», spingendo «molti di questi giovani, a Milano, a Torino, a Roma, a Genova e altrove, a ritrovarsi in un impegno politico comune che partisse da un bilancio negativo della generazione che aveva fatto la guerra.»⁵⁶ Giuliano partecipò a molte di queste esperienze, non dopo essersi iscritto al Partito Socialista Unitario, il partito di cui Matteotti era stato fino ad allora leader indiscusso e parlamentare di punta. Del periodo che trascorse a Roma non si è in grado di documentare né la durata del soggiorno, né altri particolari relativi alla vita universitaria, all'eventuale impegno politico o sul perché egli decise di trasferirsi a Milano. Sicuramente incontrò Giacomo Matteotti, collaborando alle inchieste sui brogli elettorali commessi dal fascismo. Con molte probabilità, a Roma entrò in contatto con gli ambienti del neo-protestantesimo, in particolare con il gruppo di Giuseppe Gangale, impegnato dal 1923 nella rivista «Conscientia». Con Gangale e con il movimento neo-protestante in quel periodo erano schierati i più combattivi e i più attrezzati fra i giovani intellettuali antifascisti, si pensi, ad esempio, a Piero Gobetti, a Lelio Basso o al filosofo Antonio

⁵⁴) Gaetano Salvemini, *La dittatura fascista in Italia*, in: *Scritti sul fascismo*, vol. I, a cura di R. Vivarelli, p. 246

⁵⁵) Lo ricordava sei anni dopo Carlo Rosselli in una conferenza: «Col delitto Matteotti la speranza nella cosiddetta *normalizzazione* cade per sempre e l'abisso si scava incolmabile. Oh, non perché Matteotti fosse la prima, l'unica vittima. Lunga è la serie dei delitti fascisti, ininterrotta la catena delle vittime. Ma il delitto Matteotti, per le circostanze in cui si svolse, la personalità colpita, le schiaccianti responsabilità del governo e del suo capo, colpì nel profondo il sentimento del popolo italiano. Come il lampo nella notte, gli rivelò la miseria infinita in cui era caduto e l'onta di così atroce servaggio.» Citazione tratta da Aldo Garosci, *La vita di Carlo Rosselli*, Firenze: Edizioni U, s.d. [1946] vol. I, p. 46.

⁵⁶) Stefano Merli, *La formazione culturale e politica di Rodolfo Morandi (1923-1933)* in: «Rivista storica del socialismo», a. I, fasc. 3 (luglio – settembre 1958), p. 181.

Banfi. Come ha notato Paolo Spriano, la presenza di Gobetti in molte di queste esperienze va inserita in un suo progetto di collegamento fra tutte le esperienze di pensiero e di lotta politica e alla necessità di «organizzare tutti i fermenti rinnovatori.»⁵⁷ Da qui deriva l'aspetto non casuale della diretta collaborazione a «Conscientia» e la decisione di pubblicare presso la sua casa editrice un testo fondamentale di Gangale sul neo-protestantesimo.⁵⁸ Analogamente si può dire di Basso e, sia pure in misura minore, di Pischel.

Il mondo di quelle riviste, di quei gruppi di azione e di ricerca teorica, è un mondo che si muove in parallelo: molti i presupposti comuni così come comuni sono le letture, i temi, la prospettiva politica. In questo contesto si possono annoverare l'esperienza guida di «Rivoluzione liberale», capace di ispirare a Milano «Il Caffè» (1924-25) di Riccardo Bauer e Ferruccio Parri, a Roma «Rinascita Liberale», con Zanetti, così come va ricordata «La critica politica», rivista repubblicana diretta da Oliviero Zuccarini. Nel 1926 sarà poi la volta di «Quarto Stato» ed è in questo senso doppiamente indicativo l'omaggio che proprio Pischel farà alla memoria di Piero Gobetti a conclusione dell'articolo su *Antitesi di due generazioni socialiste*: «Colui che del rinnovamento della mentalità politica italiana è stato austero precursore e severo critico».⁵⁹ Contemporaneamente a Genova, nel marzo del 1926, usciva il primo numero di «Pietre», destinata ad essere l'ultima rivista antifascista non clandestina pubblicata in Italia nel primo periodo delle leggi speciali e che fu, nonostante i limiti della sua diffusione, un luogo di incontro e di elaborazione importante al quale parteciparono fra gli altri Franco Antolini, Virgilio Dagnino, Enrico Alpino, Umberto Segre e, in seguito alla chiusura di «Quarto Stato» e con l'intento di proseguirne l'opera, Lelio Basso, Mario Paggi, Adriano Tilgher e Ermanno Bertellini.⁶⁰

Dell'insieme di queste esperienze, al di là dell'esiguità numerica e dei limiti oggettivi nel modo di concepire l'azione politica, Stefano Merli ha giustamente colto il carattere periodizzante per la storia

⁵⁷) Paolo Spriano, *Profilo di Piero Gobetti*, in: *Gramsci e Gobetti*, Torino: Einaudi, 1977, pp. 124-5.

⁵⁸) Giuseppe Gangale, *Rivoluzione protestante*, Torino: Piero Gobetti Editore, 1925.

⁵⁹) Giuliano Pischel, *Antitesi di due generazioni socialiste*, in: «Quarto Stato», 23 ottobre 1926, qui alle pp. 167-170.

⁶⁰) Su «Pietre», vedi il volume curato da Giuseppe Marcenaro, *Pietre. Antologia di una rivista (1926-1928)*, Milano: Mursia, 1973.

dell'Italia moderna. In questo ricco ed articolato «caleidoscopio dei gruppi e delle singole personalità», è infatti possibile cogliere una caratteristica comune: «il bisogno di muoversi al di fuori delle tradizionali formazioni dei partiti, di denunciarle nel ripudio del mondo politico prefascista.»⁶¹ Nei mesi successivi al delitto Matteotti, secondo Merli, viene infatti a:

«maturazione nella vita politica italiana un fenomeno che sarà di grande momento nell'evoluzione ulteriore delle iniziative democratiche. I partiti tradizionali in crisi politica, sono investiti dalla crisi delle coscienze; la medesima sfiducia coglie gli uomini della *vecchia* Italia. E' un fenomeno etico e politico insieme. E che a farsene espressione siano proprio quei giovani di cui abbiamo parlato, è di grande importanza per lo studio delle origini dell'antifascismo italiano.»⁶²

Giunto a Milano, Pischel entrò immediatamente a contatto con queste esperienze, intrattenendo fin dall'inizio rapporti di amicizia con Lelio Basso e con il gruppo di studenti antifascisti milanesi. In quel contesto conobbe e frequentò Carlo Rosselli. Se anche per lui il delitto Matteotti funzionò da detonatore, non altrettanto si può dire circa la scelta di campo socialista, con tutto ciò che ne deriva in termini di rapporto con la tradizione politica e teorica propria del socialismo italiano. Giuliano socialista lo era infatti da tempo: per la famiglia che aveva alle spalle, per la sensibilità che aveva maturato nel periodo adolescenziale, per le letture impegnative che lo avevano condotto ad un approccio teorico al socialismo, che con il tempo aveva sostituito un generico quanto nobile sentimentalismo umanitario. Di questa ricerca, che proseguirà fino agli anni quaranta con le opere di divulgazione del pensiero marxiano e con la traduzione de *L'ideologia tedesca*, abbiamo una significativa quanto precoce prova nell'inedito *Pattuglie di punta e di avanscoperta*, qui pubblicato, e nello scritto, anch'esso inedito, intitolato *Lineamenti di dottrina e di pensiero socialista*, un corposo dattiloscritto di 81 pagine redatto a Milano fra febbraio e aprile del 1925. Come precisa lo stesso Pischel, non si tratta di un «Manuale del perfetto Socialista», una sorta di breviario «che raccolga formule e ricette sul socialismo, esposte ed

⁶¹) Stefano Merli, *La formazione culturale e politica di Rodolfo Morandi (1923-1933)*, cit. p. 182. Rappresentativo di questo atteggiamento, l'articolo di Prometeo Filodemo (Lelio Basso) *Al di là del fascismo*, in: «Il Caffè», 1 ottobre 1924.

⁶²) *Ivi*, p. 181.

affermate dogmaticamente» dal momento che il socialismo è ritenuto dall'autore «un fenomeno troppo vivo e troppo multiforme per potere chiudersi nel dogma.»⁶³ Egli precisa che non si tratta di uno scritto originale, essendo in parte una traduzione e un rifacimento di un testo di Robert Danneberg, *Das Sozialdemokratische Programm*, stampato a Vienna nel 1919. Un rifacimento necessario viste le diverse condizioni dei due paesi e visti i fenomeni economici, sociali e politici che l'autore austriaco non poteva prevedere. Interessante è la nota bibliografica: oltre all'edizione delle opere di Marx tradotte da Cicotti per l'«Avanti!», ritroviamo i riferimenti alle opere di Turati, Bebel, Kautsky, Bernstein, Jaurès, e, sul versante più teorico e filosofico italiano, a quelle di Antonio Labriola e all'opera di Rodolfo Mondolfo *Sulle orme di Marx*, «raccomandabile sotto tutti gli aspetti», oltre al testo di Sombart, *Sozialismus und Sozialbewegungen in XIX Jahrhundert*, del 1913.⁶⁴ Una biblioteca socialista tradizionale anche se aperta ai contributi del socialismo europeo,⁶⁵ meno tradizionale e scontata se si considera la giovane età di Giuliano, vent'anni appena compiuti, e se lo si confronta con il percorso di maturazione teorica di altri giovani compagni di lotta.

Sui perché della sua adesione al Partito Socialista Unitario, Pischel si sofferma nelle ultime pagine. E' questa una scelta politica di fondo che egli confermerà negli anni successivi; un insieme di ragioni e di convinzioni che staranno alla base del suo percorso di militanza a sinistra. Un percorso che rifugge l'inquadramento dottrinale e l'ortodossia ideologica, e che lo vedrà fra i fondatori e i dirigenti nazionali del Partito d'Azione fin dal settembre del 1942, per poi partecipare da protagonista alla complessa vicenda della sinistra nel dopoguerra, prima nel PSLI, successivamente lavoran-

⁶³) Archivio privato della famiglia Pischel: Giuliano Pischel, *Lineamenti di dottrina e di pensiero socialista*, p. 1 [Milano 1925, febbraio – aprile].

⁶⁴) *Ivi*, pp. 79-80.

⁶⁵) A proposito di biblioteche socialiste ecco come Giuliano ricorda la propria biblioteca di casa prima della distruzione e del saccheggio operati nel corso della guerra: «Comprendeva... intera collezione de «Il Popolo» e dell' «Avvenire»; scatoloni per raccogliere altri giornali, specie «Avanti!» e «Arbeiter Zeitung»; in evidenza e per consultazione alternativamente «Critica sociale» e «Der Kampf»; opuscoli e pubblicazioni, anche occasionali, del socialismo trentino; opuscoli e pubblicazioni sia del Partito Socialdemocratico Austriaco sia, in minor grado, del Partito Socialista Italiano; moltissimi libri di consultazione ideologica e dottrinali in italiano e in tedesco: opere di Marx, di Engels, di Labriola, di Kautsky, di Bernstein, della Luxemburg.» In: Archivio privato della famiglia Pischel: copia della *Nota per il professor Cali: rapporti di Antonio Pischel e Giuliano Pischel con Archivio Battisti*.

do al progetto della *Terza forza* della sinistra. Per Giuliano l'elemento di maggiore differenziazione fra le forze politiche della sinistra italiana riguarda il rapporto con i ceti medi, o per lo meno con la parte più democratica della borghesia, e il problema del metodo di lotta, con l'assunzione definitiva e consapevole delle «conquiste graduali». Contro ogni forma di dittatura, il Partito Socialista Unitario è «disposto ad assumere il potere per realizzare le sue premesse socialiste soltanto quando a ciò lo chiamerà la conscia e libera volontà della maggioranza». La scelta è quindi pregiudizialmente democratica e si riallaccia esplicitamente alla divisa rivoluzionaria francese: *liberté, égalité, fraternité*.

«Uguaglianza – specifica Pischel – intesa non nel senso che tutti debbano adattarsi ad uno stampo, ma che tutti possano liberamente svilupparsi, senza privilegi derivanti da una iniqua distribuzione della ricchezza.

Fratellanza perché il socialismo che non sarà una imposizione di una minoranza, ma aspirazione e volontà dei più, non potrà sostituire i vecchi con nuovi privilegi, e non avrà da tenere oppressa alcuna classe sottostante e non rappresenterà quindi un dominio di classe ma anzi «toglierà di mezzo le condizioni degli antagonismi di classe» (Marx).

Ma della libertà soprattutto si fa vindice e propugnatore il Socialismo unitario. Libertà condizione necessaria al suo normale sviluppo ed al suo trionfo, libertà banditrice di ogni idea di giustizia e di verità, liberà scopo supremo del socialismo perché soltanto questo potrà spezzare le catene della oppressione economica e della minorità politica, permettendo ad ognuno un sincero e spontaneo sviluppo ed un sereno sguardo sul mondo da cui sarà cancellata la tirannia e l'oppressione!

Il Socialismo è in marcia – così Pischel conclude questo scritto destinato all'immediata pubblicazione – e nessuno potrà arrestarlo.

Sempre avanti, la salute ed il domani sono in noi!»⁶⁶

Se nella primavera del 1925 siamo ancora alle «magnifiche sorti e progressive», nei mesi successivi matureranno le condizioni per avviare una profonda revisione critica. Il confronto serrato con il padre, che emerge dalle annotazioni di questi allo scritto *Pattuglie di punta e di avanscoperta*,⁶⁷ testimonia come in un breve lasso di tem-

⁶⁶) In particolare le annotazioni agli *Elementi per un giudizio sulla situazione italiana*, qui alle pp. 102-110.

⁶⁷) Giuliano Pischel, *Lineamenti di dottrina e di pensiero socialista*, cit., pp. 77-78.

po, dalla seconda metà del 1925 a tutto il 1926, anno delle collaborazioni a «Quarto Stato» e «Conscientia», Giuliano abbia maturato posizioni autonome rispetto alla generazione precedente.

Nei primi mesi passati a Milano, Pischel è costretto a mutare il modo stesso di concepire la propria militanza politica socialista ed antifascista, rispetto al periodo trentino, ovviamente, ma anche rispetto all'anno trascorso a Roma. L'incontro con Lelio Basso e con il Gruppo goliardico per la libertà risale a quel primo periodo. Non si discute solo di filosofia, di socialismo e di protestantesimo:⁶⁸ il 17 gennaio 1925 avviene il lancio dei manifestini in Piazza Duomo e alla Scala, il 22 febbraio, c'è un vittorioso scontro con i fascisti, teatro la Galleria.

Così ricorda quelle giornate Lelio Basso, in un articolo su Rodolfo Morandi intitolato *Filosofia, discussioni politiche e botte*: quel giorno «un gruppo di studenti antifascisti, quasi tutti in berretto goliardico e con bastoni per rintuzzare la preveduta aggressione avversaria, si raccolse per applaudire Turati e Sforza, con cui eravamo d'accordo che sarebbero di là transitati dopo aver partecipato a un'assemblea dell'Associazione per il controllo democratico. L'organizzazione riuscì perfettamente: gli evviva a Turati, a Sforza, alla libertà misero in fuga i fascisti che si trovavano sul posto, mentre fra il pubblico vari cittadini si associarono agli applausi.»⁶⁹ Nei giorni successivi arrivarono puntuali le aggressioni ed i pestaggi. L'11 marzo successivo il prefetto di Milano emanava il seguente ordine: «ritenuto che dallo statuto di tale gruppo e dalle azioni espletate in questi ultimi giorni dagli aderenti si rileva che lo scopo di questa associazione è di esercitare un'attività antinazionale non consentibile anche per ragioni di ordine pubblico, ordina lo scioglimento del Gruppo Goliardico per la Libertà.»

Lelio Basso di quel gruppo era stato eletto presidente nel 1924. Fu probabilmente lui a favorire i contatti fra Giuliano e i gruppi dell'antifascismo milanese, così come i contenuti della sua ricerca vennero in gran parte assimilati e discussi dal giovane studente trentino. Una ricerca che i due compagni condussero con approcci ed esiti lievemente diversi, ma che dà l'idea di un orizzonte comune e di un abito mentale che ha molti elementi convergenti. Ne abbiamo

⁶⁸) Sul dibattito che coinvolse i giovani esponenti dell'antifascismo e sugli elementi comuni alla loro formazione, si veda Aldo Agosti, *Rodolfo Morandi. Il pensiero e l'azione politica*, Bari: Laterza, 1971, in particolare pp. 40-78.

⁶⁹) Lelio Basso, *Ricordi d'università a Pavia e a Milano. Filosofia, discussioni politiche e botte*, in: «Avanti!», 26 luglio 1956

un esempio con l'articolo di Basso, *La Riforma e il pensiero europeo: Marx*, uscito su «Conscientia» del 25 luglio 1925,⁷⁰ un articolo che riprende i temi della tesi di laurea in legge discussa nella sessione estiva di quell'anno sotto la guida del prof. Groppali e dedicata, non a caso, al concetto di libertà in Marx. Un Marx che ebbe per sorte quella di essere «sistematicamente deformato ad opera dei suoi discepoli», Engels in prima fila:

«l'ignavia dei suoi contemporanei non poteva comprendere la bellezza redentrice della sua attività rivoluzionaria (rivoluzione in permanenza), non poteva comprendere il socialismo come creazione, la classe come coscienza. Si rimandò l'attuazione dell'ordine nuovo, collocandola nel lontano futuro, la classe fu vista come fatto positivo avente la propria realtà nella disparità dell'interesse economico; il socialismo diviene un altro fatto positivo che doveva meccanicamente risultare come effetto di certe cause; l'attività rivoluzionaria si trasformò in aspettazione passiva. Al processo subentrava la cosa, alla sintesi dell'autocoscienza subentrava l'oggetto staccato dal soggetto. Il *sole dell'avvenire* era la caricaturale espressione di questo socialismo.»⁷¹

Redenzione che può provenire dall'attività rivoluzionaria, classe come coscienza, il sole dell'avvenire – simbologia forte del socialismo turatiano e non solo – scaduto a semplice caricatura: è proprio il Marx marxianamente interpretato, potremmo dire il Marx secondo Marx, che conduce allo spirito della Riforma, quest'ultima ha preparato il terreno alla rivoluzione che va intesa, appunto «come redenzione, come sforzo palingenetico, come volontà di superare la propria contraddizione, cioè di trascendere se stessi.»⁷² *La prassi che si rovescia*, in queste pagine di polemica giovanile, si configura come processo eterno, come «sforzo religioso» di rinnovamento, di purificazione.

Uno scritto autobiografico di Basso, pubblicato nel 1972, permette a posteriori di seguire il travaglio spirituale e religioso che lo portò a questa concezione del marxismo e del socialismo. È in-

⁷⁰) Prometeo Filodemo, *La Riforma e il pensiero europeo: Marx*, in: «Conscientia», 1925, 25 luglio, n. 30. L'articolo è stato ripubblicato nella raccolta di scritti Lelio Basso, *Scritti sul cristianesimo*, a cura di Giuseppe Alberigo, Casale Monferrato: Marietti, 1983, pp. 9-18. In una nota Alberigo osserva come la stessa scelta dello pseudonimo sia stata operata «per mostrare la connessione tra riforma protestante e pensiero marxista.» (p. 9)

⁷¹) *Ibidem*.

⁷²) *Ivi*, p. 11.

teressante considerarne alcuni aspetti perché essi mettono in luce sia gli elementi comuni al percorso di Pischel, sia alcune sostanziali differenze. Innanzitutto i termini della crisi, «una crisi abbastanza comune di adolescente», frutto di un periodo di grande travaglio spirituale e di distacco dalle pratiche di culto a «cui seguì ben presto il totale distacco anche da ogni credenza negli insegnamenti della chiesa cattolica»,⁷³ una crisi che però non implicò una rinuncia alla ricerca e all'interesse profondo per le problematiche religiose.⁷⁴ Su come, dopo il rifiuto del cattolicesimo, sia approdato al neo-protestantesimo, Basso si sofferma brevemente:

«È probabile che la mia mente giovanile abbia avuto la tendenza ad accentuare e magari esasperare i contrasti e che certe forme di intransigenza morale che mi furono proprie peccassero di eccessività, che il 'neo-protestantesimo' che rappresentò, non sul piano religioso ma sul piano culturale, un momento successivo della mia formazione, e si esprime in forme spesso ingenuamente drammatiche, fosse soltanto un derivato dalla natura di quel mio primo approccio. Ma sono comunque lieto che il mio socialismo sia uscito in quella forma dalle temperie di quegli anni.»⁷⁵

Le simpatie neo-protestanti sono quindi momento della formazione culturale, indicate nel contempo come conseguenza di una visione morale e come preparazione di una ponderata adesione al marxismo e al socialismo. Gli scritti e le polemiche di quegli anni confermano, infatti, questa interpretazione. Da questo punto di vista non è difficile scorgere delle profonde analogie con i contemporanei scritti di Giuliano e con le riflessioni di *Pattuglie di punta e di avanscoperta*, in particolare le pagine dedicate al movimento neo-protestante⁷⁶ e alla «visita all'amico» Alverio Raffaelli.⁷⁷ Sostanzialmente diversi i punti di approccio ed il modo in cui due amici vissero la crisi adolescenziale. Giuliano era stato battezzato a nove anni durante la grave malattia ossea, per le modalità in cui fu educato non si può presupporre che egli abbia definito un atteggiamento di convinta

⁷³) Lelio Basso, *Nascita di un socialista*, in: «Belfagor», 2, 1972, p. 220.

⁷⁴) Giuseppe Alberigo, *Introduzione a Lelio Basso, Scritti sul cristianesimo*, cit. pp. VIII-XII.

⁷⁵) Lelio Basso, *Nascita di un socialista*, cit. p. 226.

⁷⁶) Giuliano Pischel, *Pattuglie di punta e di avanscoperta*, qui alle pp. 92-94.

⁷⁷) *Ivi*, qui alle pp. 114-118.

fede o piuttosto di rifiuto nei confronti del cattolicesimo.⁷⁸ Il suo percorso è interno alla propria coscienza individuale, i diari che egli ci ha lasciato testimoniano estraneità per le forme di culto e mostrano gli elementi costitutivi di un sentimento di tipo panteistico: è la montagna, specie al tramonto, di notte, all'alba, a costituire il luogo privilegiato della sua spiritualità. Non ha quindi necessità di liberarsi dal cattolicesimo, ma piuttosto quella di ricercare nuove vie, di portare a termine una ricerca interiore utilizzando, quando verrà il momento dell'incontro con Gangale e con Basso, l'approccio filosofico-morale dei neo-protestanti e l'esempio storico degli anabattisti.

In comune i due hanno un modo di vivere la crisi della loro coscienza, con un approdo positivo che è allo stesso tempo etico e politico. Le strade saranno diverse sia nel tipo di impegno che nella qualità del loro pensiero, ma ambedue manterranno negli anni intatta una forte tensione nel tentativo di mantenerli uniti, coltivando questi due ambiti della dimensione umana che altri, probabilmente la maggioranza, hanno voluto divaricanti.

Fra Thomas Münzer e Karl Marx

Fra le interpretazioni dell'esperienza di «Quarto Stato», la rivista fondata da Pietro Nenni e da Carlo Rosselli nel 1926, prevale quella che ne individua l'originalità ed il principale apporto teorico e politico in termini di discontinuità nei confronti della tradizione socialista. Stefano Merli ha inteso leggere in quest'ottica l'elaborazione comune che vi è proposta: «Quarto Stato» va considerato un punto di partenza per la generazione socialista che farà la lotta clandestina e la Resistenza, piuttosto che un punto d'arrivo.⁷⁹ In questa prospettiva egli rilegge il contributo di Carlo Rosselli, ed in particolare,

⁷⁸) Esempio testimonianza di come in casa Pischel si affrontasse il tema dell'educazione religiosa dei figli è data dalla lettera che Antonio Pischel inviò all'amico Giovan Battista Trener il 23 agosto 1912, lettera pubblicata da F. Rasera, *La religione a scuola tra Concordati e discordie. Documenti sul caso trentino dall'Austria ai giorni nostri*, in: «Materiali di lavoro», 1987, n. 3-4, pp. 21-25.

⁷⁹) Stefano Merli, *Il 'Quarto Stato' di Rosselli e Nenni e la polemica sul rinnovamento socialista nel 1926*, in: «Rivista storica del socialismo», a.III, fasc. 11 (settembre - dicembre 1960), pp. 819-828

riguardo alle questioni più prettamente teoriche, il dibattito aperto da Prometeo Filodemo (Lelio Basso) su socialismo e idealismo.⁸⁰ Un dibattito nel corso del quale non si scontrarono «solo due generazioni, quella dell'anteguerra e quella della guerra e del dopoguerra; ma anche due culture, la cultura della tradizionale classe dirigente socialista che si era nutrita del marxismo della II Internazionale e quella che invece aveva fatto e veniva facendo i conti con le ideologie irrazionalistiche e idealistiche.»⁸¹ A rappresentare in questo scontro generazionale e culturale le posizioni che Merli definisce di *anteguerra*, ci penseranno, utilizzando le colonne di «Quarto Stato» e di «Critica sociale», pensatori di primo piano come Rodolfo Mondolfo e Alessandro Levi, o esponenti del riformismo socialista come Claudio Treves. Dall'altra, almeno rispetto al versante filosofico e teorico del confronto, sarà principalmente Basso a declinare il tema del rinnovamento socialista in termini di interpretazione del marxismo e di contrapposizione generazionale. È proprio rispetto allo sviluppo di questa discussione e nel merito della stessa, che acquistano senso e una peculiare collocazione gli articoli di Giuliano Pischel ospitati su «Quarto Stato».

La religiosità del socialismo è il titolo di un articolo firmato con la sigla g.p., attribuibile con sicurezza al nostro autore. Pischel fa riferimento al dibattito in corso e condivide, in apertura dell'articolo, «la necessità di procedere ad un severo esame di coscienza, soprattutto nell'ora presente, per chiarire e consolidare la nostra fede socialista»⁸² ed in questo senso considera gli articoli di Basso di grande pertinenza ed importanza. I temi chiave e l'orizzonte problematico del suo contributo, ripresi nell'ultimo articolo pubblicato sulla rivista, sono legati a questa prospettiva di ricerca e alla necessità di consolidare e rinnovare la fede socialista in modo da rispondere alle

⁸⁰) Prometeo Filodemo [Lelio Basso], *Socialismo e idealismo*, contributo diviso in due articoli pubblicati su «Quarto Stato», il 3 e il 10 aprile 1926. Nel dibattito che seguì intervennero fra gli altri Rodolfo Mondolfo, Santino Caramella, Alfredo Paggi, Adriano Tilgher, Dino Bonardi, oltre ovviamente a Giuliano Pischel. Un'antologia di «Quarto Stato», che riporta alcuni fra questi interventi, è stata curata da Domenico Zucàro, *Il Quarto Stato di Nenni e Rosselli*, Milano: Sugarco, 1977.

⁸¹) Stefano Merli, *Il «Quarto Stato» di Rosselli e Nenni e la polemica sul rinnovamento socialista*, cit., p. 826.

⁸²) G. P., *La religiosità del socialismo*, in: «Quarto Stato», 15 maggio 1926, qui alle pp. 139-143. L'articolo è attribuibile a Pischel per la posizione che vi è espressa, per lo stile, ovviamente per le iniziali con le quali è firmato, ma specialmente perché copia del numero 8 del 15 maggio 1926 di «Quarto Stato» è conservata in un fascicolo contenente altri articoli della rivista firmati per esteso.

nuove esigenze imposte dalla situazione italiana. Grazie alla funzione di stimolo esercitata dalla rivista e in particolare da Basso si può finalmente iniziare a discutere, liberando il socialismo italiano da un'interpretazione datata e paralizzante del marxismo. In questa cornice si inserisce la critica rivolta all'immagine stereotipata di «un Marx positivista e banditore della ipotesi evoluzionistica»⁸³ e la necessità di finalizzare a quell'esame di coscienza l'interpretazione idealistica del marxismo e del socialismo. Pischel è infatti dell'avviso che il dibattito teorico e le astrazioni dottrinali, pur utili, siano espressioni storicamente determinate, da qui la necessità di non trasformarle in assolute, di non dogmatizzare ciò che per la stessa lezione marxiana non può divenire dogma. A Pischel interessa rivendicare la *religiosità del socialismo*, perché solo tale dimensione permette di dare al socialismo la forza di divenire coscienza, dovere, principio di responsabilità. Solo questa componente etico – religiosa dà la forza per affrontare e trasformare la realtà sociale, contribuendo ad ispirare l'azione trasformatrice che è sì «volontarismo rivoluzionario» ma è un volontarismo «perfettamente storicistico perché inquadrato nella dialettica concezione marxista della *praxis che si rovescia*».⁸⁴ Da qui il giudizio fortemente positivo nei confronti di Basso, ma anche il riconoscimento, ed è forse l'elemento che più contraddistingue la sua posizione filosofica, nei confronti di Rodolfo Mondolfo e di quel «ritorno a Marx, a un Marx liberato dai cappotti filosofici che gli hanno voluto imporre.»⁸⁵ Rispetto al confronto in corso, sembra che Pischel riconosca in modo convinto l'impianto interpretativo mondolfiano, attribuendo al filosofo di Senigallia il merito di aver intrapreso un originale percorso di ricerca e di rilettura critica che si opponeva sia alla liquidazione operata da Croce, sia agli schemi rigidamente deterministi. Una linea di ricerca che lo stesso Mondolfo aveva riassunto in un articolo pubblicato su di un numero precedente di «Quarto Stato» con la formula «realismo critico – pratico».⁸⁶ Tale riconoscimento, confermato nei successivi scritti che Pischel dedicò

⁸³) *Ivi*, qui a p. 139.

⁸⁴) *Ivi*, qui a p. 140.

⁸⁵) *Ibidem*.

⁸⁶) Rodolfo Mondolfo, *Né materialismo né idealismo ma realismo critico – pratico*, in: «Quarto Stato», 17 aprile 1926. Di questa sostanziale condivisione del pensiero e dell'interpretazione di Mondolfo, si ha conferma nello scritto *Pattuglie di punta e di avanscoperta*, dove in una nota si accomunano le opere di Mondolfo e la ricerca di «Quarto Stato», qui a p. 138.

a Marx, non gli impedì di ritenere di fondamentale importanza l'innesto nel filone del socialismo italiano, indebolito sul piano etico dal prevalere delle volgarizzazioni materialistiche di stampo positivista, di alcune letture e suggestioni riprese dall'austro-marxismo e dalla filosofia kantiana, quest'ultima mediata dall'insegnamento di Piero Martinetti.⁸⁷

Fra gli altri articoli che Pischel pubblica su «Quarto Stato», la recensione al libro di W. Sombart dedicato allo spirito borghese⁸⁸ ed il saggio sulla concezione marxista dello Stato,⁸⁹ indicano la profondità e la poliedricità dei suoi interessi. Rilevante è, in particolare, la critica a Sombart per non aver in alcun modo assimilato la lezione weberiana, mentre il suo contributo sulla concezione dello Stato mostra una approfondita conoscenza della letteratura marxista sull'argomento: l'articolo riprende in particolare alcune interpretazioni utilizzate nel già citato lavoro sui *Lineamenti di dottrina e di pensiero socialista*.⁹⁰

L'altro contributo di Pischel, che rientra più direttamente nel dibattito teorico su socialismo ed idealismo, venne pubblicato sul penultimo numero della rivista, datato 23 ottobre 1926. Si tratta dell'unico suo articolo selezionato da Domenico Zucàro per l'antologia *Il Quarto stato di Nenni e Rosselli*.⁹¹ *Antitesi di due generazioni*

⁸⁷) Di un certo interesse per cogliere l'importanza della lezione etico-religiosa di Martinetti sulla formazione di Giuliano è il *Breviario spirituale* che Martinetti pubblica anonimo nel 1923, interessante è in particolare la critica che il filosofo compie contro il marxismo ricondotto ad un'interpretazione evolucionistica e naturalistica. Martinetti, ha osservato recentemente Vigorelli, rifiuta la *vulgata* marxista «in quanto negazione di quel fondamento *morale* che conferisce al socialismo non solo il suo valore ideale, ma una storica necessità.» Su questo aspetto e più in generale sulla sua «metafisica civile» vedi il recente lavoro di Amedeo Vigorelli, *Piero Martinetti. La metafisica civile di un filosofo dimenticato*, cit., 1998, p. 240.

⁸⁸) Giuliano Pischel, *La storia morale e psicologica della borghesia vista da un tedesco*, in: «Quarto Stato», n. 20 del 7 agosto 1926, qui alle pp. 153-157. La recensione prende in considerazione la traduzione francese dell'opera di Sombart, edita a Parigi da Payot nel 1926 con il titolo *Le bourgeois. Contribution à l'histoire morale et intellectuelle de l'homme économique moderne*.

⁸⁹) Giuliano Pischel, *Note sulla concezione dello Stato nel Manifesto dei comunisti*, in: «Quarto Stato», uscito in due parti sul n. 24 dell'11 settembre 1926 e sul n. 25 del 18 settembre dello stesso anno, qui alle pp. 159-166.

⁹⁰) Archivio privato della famiglia Pischel: Giuliano Pischel, *Lineamenti di dottrina e di pensiero socialista*, la nota bibliografica [Milano 1925, febbraio - aprile]

⁹¹) Domenico Zucàro, *Il Quarto Stato di Nenni e Rosselli*, Milano: Sugarco, 1977. Si tratta di un prezioso lavoro di ricerca e di inquadramento generale di quell'esperienza politica e culturale.

socialiste, questo è il titolo, appare volutamente provocatorio, quando in realtà lo sforzo di Pischel è finalizzato ad un obiettivo unitario, teso a valorizzazione le differenze e a incrementare, qualificandolo ulteriormente, lo scambio dialettico fra posizioni teoriche diverse e il dialogo fra generazioni. L'autore non nasconde un certo disagio per come all'iniziale confronto fra Basso e Mondolfo si sia sovrapposta nel tempo, ed in parte abbia finito per prevalere, una polemica segnata dalla «reciproca intolleranza».⁹² Pur esplicitando la propria posizione, assumendo il punto di vista della propria generazione e riprendendo le ragioni della contrapposizione fra positivismo e idealismo, egli sottolinea non tanto l'ipotesi di un compromesso fra questi due orientamenti filosofici, giudicato impossibile e assurdo, ma auspica la ripresa di una «vita dialettica del pensiero socialista».⁹³ A Dino Bonardi, il quale aveva accusato i giovani idealisti di criticare dall'esterno ed in questo modo di rompere la stessa unità del socialismo italiano,⁹⁴ Pischel risponde riformulando la proposta teorica dei giovani idealisti e presentandola come un possibile detonatore in grado di produrre «una antitesi dialettica ad un indirizzo troppo uniforme del socialismo italiano che dommaticamente assimilava il socialismo al positivismo.»⁹⁵ Con ciò egli dichiara di non pretendere di sostituire all'assunzione dogmatica del positivismo quella dell'idealismo, anzi si spinge a denunciare i pericoli impliciti nello stabilire rigidamente un binomio socialismo – idealismo, perché ciò significherebbe «ripudiare tutto un passato di lotta socialista, alienarsi le masse e attendere che sia venuta al fatale tramonto una intera generazione.»⁹⁶

L'impegno a riattivare il confronto dialettico fra posizioni è conseguenza logica di una diagnosi sul «ristagno nella vita teorica del socialismo italiano», una fase che lo ha colpito nel momento in cui era andata ad esaurirsi la spinta ascensionale del movimento. Per uscire da questa situazione di stallo, il socialismo marxista doveva riaffermare «il suo caratteristico elemento di messianismo sociale del

⁹²) Giuliano Pischel, *Antitesi di due generazioni socialiste*, in: «Quarto Stato», 23 ottobre 1926, qui alle pp. 167-170.

⁹³) *Ivi*, qui a p. 170.

⁹⁴) Dino Bonardi, *La polemica filosofica. Il positivismo fra Satana e Dio*, in: «Quarto Stato», 31 luglio 1926.

⁹⁵) Giuliano Pischel, *Antitesi di due generazioni socialiste*, cit. qui a p. 170.

⁹⁶) *Ibidem*.

mondo moderno, eminentemente suscitatore di energie rivoluzionarie»,⁹⁷ se invece esso voleva perdurare in questa situazione bastava proseguire nell'assunzione di parametri propri del marxismo deterministico: la scienza esatta, la previsione, la funzione paralizzante dell'interpretazione storica. E per esemplificare ancora di più lo stato dell'arte del socialismo, Pischel ricorre ad un paragone audace: il socialismo prigioniero del dogma determinista si trova in posizione analoga a quella del cattolicesimo, «una verità ben determinata e assoluta, ma non vivificata da ricerche o dal dubbio e quindi idealmente inerte.»⁹⁸ In questo modo egli riprende indirettamente un aspetto del dibattito sul socialismo, che era stato oggetto di alcuni recenti interventi: la polemica sul protestantesimo connessa al dibattito sull'idealismo.

Una settimana prima la definita chiusura di «Quarto Stato», il ventunenne Pischel candida la propria generazione a rinnovare nel profondo la *forma mentis* del socialismo italiano e lo fa ricordando la figura di Piero Gobetti, uomo di pensiero e di azione che seppe rapportarsi criticamente alle tradizioni e alla mentalità politica dell'Italia prefascista. E' una candidatura, quella presentata da Giuliano, maturata in luoghi e in tempi prossimi alla dimensione politica ma non sempre identificabili con essa, dal momento che si è trattato di un percorso di crisi intenso e travagliato, comune, come si è visto, ad alcuni dei più rappresentativi tra questi giovani intellettuali. Alle origini di questa consapevolezza ritroviamo i temi e le problematiche proposte in *Pattuglie di punta e di avanscoperta*, una sorta di laboratorio che raccoglie e riordina il materiale di riflessioni, pensieri, stati d'animo. Così come in questa candidatura, ma anche nell'attenzione a non tagliare i ponti con la generazione socialista dell'anteguerra, possiamo ritrovare il dialogo serrato con suo padre, un dialogo le cui ragioni di fondo si possono cogliere leggendo le minuziose annotazioni apportate da quest'ultimo allo scritto del figlio.

Oltre alla collaborazione con «Quarto Stato», il 1926 per Pischel si caratterizza come l'anno dell'adesione pubblica al movimento neo-protestante raccolto attorno a Giuseppe Gangale. Come si è accennato si tratta di un'adesione maturata nel tempo, da considerarsi espressione positiva di un percorso di crisi e di travaglio spirituale. In quell'anno comparvero sulla rivista «Conscientia» due articoli di Giu-

⁹⁷) *Ivi*, qui a p. 168.

⁹⁸) *Ivi*, qui a p. 169.

liano, mentre l'anno successivo uscì il volumetto *Il Regno degli anabattisti*, stampato dalla casa editrice romana «Doxa» diretta sempre da Gangale.

Le ragioni profonde di questa scelta di campo sono esposte con relativa chiarezza in *Pattuglie di punta e di avanscoperta*. In quelle pagine, oltre a sottolineare l'attualità della proposta neo-protestante, testimoniando ancora una volta l'importanza che la rivista «Conscientia» ebbe come luogo di elaborazione e di germinazione delle forme più profonde di antifascismo, esistenziale e morale prima che politico, Giuliano esplicita il legame fra la precedente crisi adolescenziale e l'aver ricercato e finalmente trovato «una soluzione religiosa della vita». ⁹⁹ Fu negli anni liceali, una volta ritornato a Rovereto dopo la guerra, che egli ritrova i segni di una maturazione silenziosa, i tratti inconfondibili di una «coscienza protestante, ignara di esserlo», come egli stesso la definisce: «chiudevo un'adolescenza inquieta per affacciarmi a una giovinezza pensierosa e fattiva, affrontando problemi che cercavo di risolvere in un senso affine a quello protestante.» ¹⁰⁰ Certo mancava a quel modo di affrontare i problemi la soluzione religiosa, ma è significativo che egli rivendichi in quel momento una continuità, sottolineando implicitamente il legame fra quella visione etica, già delineata negli scritti del periodo liceale, e la convinta adesione al movimento neo-protestante, che ne costituisce il punto di approdo e allo stesso tempo il suo consolidamento. Una adesione, è bene ricordarlo, che non divenne mai atto di fede nei confronti di una specifica confessione o singola Chiesa, ma che rimase tensione dialettica e perenne ricerca.

Non è quindi difficile intravedere i collegamenti che esistono, all'interno degli scritti giovanili di Pischel, fra protestantesimo, interpretato nel modo assolutamente poco ortodosso proprio di Gangale, e rinnovamento socialista. Ne abbiamo una diretta conferma nelle *Note sullo spirito trentino*, articolo dal quale emerge una immagine del Trentino estremamente arretrato, sia dal punto di vista religioso che sociale: ne sono prova lo scarso seguito che ebbero i dolciniani o la scarsa influenza che i nuclei protestanti, per lo più composti da minatori tirolesi, esercitarono all'interno del movimento contadino del 1525. Dopo il Concilio si assiste al «tramonto d'ogni fermento e d'ogni ribellione. Esso si svolge in un ambiente fedele: segue ad esso

⁹⁹) Giuliano Pischel, *Pattuglie di punta e di avanscoperta*, qui a p. 93.

¹⁰⁰) *Ibidem*.

nelle vallate una ondata di persecuzioni.»¹⁰¹ E per uomini come Jacopo Aconcio, protestante alla corte di Cardinal Madruzzo, non resta che la via dell'esilio.¹⁰² Arrivando agli ultimi anni XIX secolo e ai primi decenni del Novecento, entrando quindi nella contemporaneità, Pischel stabilisce un parallelo fra le vittime del bigottismo e del tradizionalismo trentino e la figura di Cesare Battisti: è infatti solo il movimento socialista che riesce a rompere quella cappa, rendendo possibili forme di emancipazione e di liberazione. Le speranze sono quindi riposte in coloro, e sono pochi, che «hanno seguito Battisti in altri tempi grigi. Fra questi pochi sono raccolte le speranze nostre, quelle che trattengono un istante dall'affermare che oggi il Trentino sia tornato, senza nessuna resistenza, il paese del Concilio di Trento.»¹⁰³

Dal Trentino clericale e bigotto al messianesimo anabattista, da Jacopo Aconcio e Cesare Battisti, espressione positiva di una terra di confine dai netti contrasti, a Thomas Münzer, predicatore e riformatore religioso che nella città di Mülhausen assunse il ruolo di capo religioso e militare della rivolta contadina del 1525: non sappiamo quali furono le ragioni in base alle quali Pischel individuò come oggetto delle proprie ricerche il tema degli anabattisti, la loro storia e il profilo affascinante dei loro leader. E' probabile che sia stata qualche lettura engelsiana ad indirizzarlo, ma l'elemento che più oggi ci incuriosisce riguarda la decisione di Gangale di accettare la collaborazione di questo giovane e di promuovere la pubblicazione di questo scritto. Nella introduzione che egli appone al volume, sono ben evidenziati i motivi d'interesse per quello che Gangale definisce lo «Spirito dell'anabattismo». Uno Spirito sempre pronto, e la storia narrata da Pischel con le sue tensioni e la sua drammaticità è lì a dimostrarlo, a costituire l'indispensabile «principio autocritico della Riforma protestante e l'instancabile proponente del problema dei rapporti della autonomia soggettiva (battesimo dello Spirito) con la Chiesa oggettiva e del problema della trascendenza della Chiesa allo Stato».¹⁰⁴ Motivi per studiare la

¹⁰¹) Giuliano Pischel, *Note sullo spirito trentino*, in: «Conscientia», 5 giugno 1926, qui a p. 147.

¹⁰²) Giuliano Pischel, *Vita di Jacopo Aconcio*, in: «Conscientia», 24 luglio 1926, qui alle pp. 149-152.

¹⁰³) Giuliano Pischel, *Note sullo spirito trentino*, cit. qui a p. 148.

¹⁰⁴) Giuseppe Gangale, *Introduzione a Giuliano Pischel, Il Regno degli anabattisti*, Roma: Doxa, 1927. Si è ritenuto opportuno pubblicare in questo volume non solo il testo di Pischel ma anche l'introduzione di Gangale, per la citazione vedi qui a p. 176.

storia anabattista ce ne sono quindi molti, il risultato, che si realizza nel testo redatto da Pischel, non va però al di là di una piacevole cronaca: molti fra gli interessanti spunti contenuti nell'interpretazione engelsiana o nelle pagine di Kautsky e di Dilthey vengono lasciati cadere, mentre fanno eccezione alcuni ritratti che Pischel tratteggia con particolare coinvolgimento. Si tratta dei protagonisti anabattisti della guerra contadina. Uomini di fede e di azione, capaci di resistere fin quando l'azione collettiva delle masse contadine è sottoposta alla dura disciplina ed è basata sulla fede messianica. Non è quindi sufficiente la spinta economica e materiale, la voglia di riscattarsi, il desiderio di giustizia, occorre un surplus di energia che nella storia degli anabattisti viene a mancare nel momento delle decisive battaglie. A questo surplus di energia, che sta alla base dell'iniezione di volontarismo tanto urgente per il socialismo italiano dopo la guerra e dopo l'assassinio di Giacomo Matteotti, Pischel rivolge la propria attenzione: rilegge la storia degli anabattisti, la racconta gradevolmente, ma è anche tentato di ritrovare intatto e maturo lo spirito di quella stagione e di quel movimento, spirito che una volta sconfitto nella storia può riemergere nelle singole soggettività. Al di là delle valenze narrative e dei limiti storiografici, il *Regno degli anabattisti* narrato da Giuliano Pischel è un testo che va letto come sintomo di un fermento ideale che coinvolse pochi ma fu di forte intensità, un fermento che incise in profondità nella coscienza dei singoli e che, in una certa misura, fu preparatorio rispetto a nuove forme e nuovi momenti di impegno politico e civile.

«Libertà va cercando ch'è sì cara»

Nei ristretti gruppi dell'antifascismo milanese, ogni occasione doveva servire per prendere contatti, ottenere pronunciamenti, costruire una rete di opposizione al fascismo la più risoluta e organizzata possibile, anche fuori città. Fu in questo contesto, e non sicuramente per usufruire di una breve vacanza trentina, che Giuliano partecipò e diede il proprio contributo al XXVIII congresso dell'Associazione degli studenti universitari trentini, un congresso convocato per porre fine a quella originale esperienza associativa, avviata nel 1894 da Cesare Battisti, Giovanni Lorenzoni, Antonio Pischel e da uno

sparuto gruppo di studenti trentini. Di quell'esperienza, che fin dalle origini si era caratterizzata per l'impegno politico diretto e per la battaglia culturale più radicale, il Congresso che si celebrò a Trento il 26 settembre del 1926 fu tra i momenti più drammatici.

Se la decisione di sciogliere l'Associazione fu assunta in modo pressoché unanime, in modo animato e sofferto il Congresso fu chiamato a motivare tale scelta. Ormai le minacce che giungevano dall'esterno e da alcuni aderenti coinvolti nel movimento fascista finivano per ledere l'autonomia e la libertà d'azione dell'associazione e si manifestavano in un modo da non poter più rinviare una decisione così radicale.¹⁰⁵

Fu il presidente uscente dell'ASUT, Dante Sartori, a proporre in quella occasione un ordine del giorno di cessazione dell'attività associativa in quanto se ne consideravano esauriti i compiti immediati ed il suo stesso ciclo storico di vita. Nel settembre del 1926, qualche mese prima la soppressione dei partiti d'opposizione e l'istituzione del Tribunale speciale per la difesa dello Stato, l'ASUT «ammaina la propria fiammeggiante bandiera affidando alla storia il patrimonio spirituale di fierezza e di gloria tramandatole dai suoi predecessori.»¹⁰⁶ In alternativa a tale formulazione, che comunque confermava una posizione di moderato antifascismo della maggioranza dei delegati e dello stesso gruppo dirigente, Giuliano Pischel, delegato degli studenti trentini dell'Università di Milano, pur considerando per l'Associazione «chiuso un suo ciclo storico», rivendica che essa si mantenga «aliena da ogni compromesso e da ogni debolezza», e che «avvolga la sua bandiera» in modo da poter tramandare «ai suoi seguaci e alla fede dei giovani le sue non mai rinnegate tradizioni».¹⁰⁷

Avvolgere e non ammainare, non è solo questione di forma, così come la sottolineatura nei confronti delle tradizioni di libertà e di democrazia ben inserite nell'alveo del pensiero e dell'azione battistiana. Giuliano sembra richiamarlo esplicitamente in un moto dantesco poi cancellato dal testo dell'ordine del giorno: «libertà va

¹⁰⁵) Cfr. la relazione introduttiva all'Assemblea dell'ASUT del 1925. Per la storia dell'ASUT, vedi Graziano Riccadonna, *La Società degli studenti trentini*, in: «Studi trentini di scienze storiche», LXXVII, 1998, pp. 67-95.

¹⁰⁶) Museo Storico in Trento, arch. E, b. 34, fasc. 7, c. 128

¹⁰⁷) *Ivi*, c. 124. Per il significato di quell'ordine del giorno, vedi Vincenzo Calì, *Per l'Università italiana in Austria. Carteggio trentino 1898-1920*, Trento: ed. Temi. Museo Risorgimento, 1990, p. 10.



*Giovane esploratore
nel 1916.*



*In divisa da alpino
nel 1928*

cercando ch'è sì cara»,¹⁰⁸ lo stesso verso del *Purgatorio* che Cesare Battisti aveva proposto nel 1894 come principio ispiratore dell'associazione degli studenti trentini e che con il tempo aveva assunto la funzione di divisa ideale: «oggi come ieri e domani come per il passato». ¹⁰⁹ Continuare l'impegno e la lotta per la libertà che fu della generazione di Cesare Battisti e di suo padre Antonio, rinnovarne le forme ed aggiornare i contenuti ma mantenendo fede in quegli ideali, obiettivi ai quali si lega l'acquisizione di una coscienza generazionale autonoma, in grado di *non mollare*: queste sembrano le implicazioni più profonde dell'ordine del giorno che Giuliano presentò all'ultimo congresso dell'ASUT e del dibattito che in quella sede si svolse. Per la sua biografia politica ed intellettuale questo rappresenta forse l'ultimo intervento di natura politica in terra trentina. I suffragi ottenuti dal suo ordine del giorno dimostrano un consenso affatto marginale rispetto alla prospettiva che egli indica implicitamente, quella cioè di proseguire nell'impegno politico sia pur mutando le forme dell'agire ed il tipo di organizzazione. Il senso di quell'ordine del giorno è anche legato al passato dell'Associazione e all'impossibilità che i fondatori della stessa, per varie ragioni, oggi fossero a fianco dei giovani antifascisti. Non lo poteva essere Cesare Battisti, il cui processo di *monumentalizzazione* ad opera del regime fascista era già iniziato, rendendo difficile il suo inserimento in una prospettiva che non fosse solamente quella nazionale e nazionalistica, non lo potevano essere gli altri fondatori dell'Associazione, fra i quali suo padre, profondamente frustrati per il clima del dopoguerra e per l'emarginazione crescente conseguente all'avvento del fascismo.

Fra i progetti che Antonio Piscal mise in campo con il rientro in Trentino, va ricordato il contributo che egli diede alla fondazione del Museo Storico della Guerra, di cui fu presidente e, su di un terreno più direttamente politico e di impegno civile, la fondazione e la gestione, irta di difficoltà, del periodico settimanale «Il Domani della Vallagarina». Tale impresa è da considerarsi importante e significativa: furono due anni di giornalismo locale autogestito, affrontati con

¹⁰⁸) Dante, *Purgatorio*, canto I, verso 71, dove Dante attribuisce al suicidio di Catone il carattere del « più sublime sacrificio, in quanto l'ideale umano, la virtù, [è] raggiungibile solo con la libertà», come commenta Riccadonna ricordando che il richiamo a Dante permetteva di collegarsi alle generazioni studentesche precedenti in nome della difesa di una italianità mai disgiunta dalla difesa ad oltranza della libertà, vedi Riccadonna, *La Società degli studenti trentini*, cit., p. 77.

¹⁰⁹) Dante Stefani, *Introduzione*, in: «Annuario della Associazione studenti universitari trentini», anno XXVI (1923-24).

particolare impegno e coinvolgimento. In essa, come è naturale, Antonio riversò le sue legittime aspirazioni a rientrare da protagonista nella vita politica e pubblica, non solo cittadina e provinciale, ma anche nazionale. Queste aspirazioni rimasero sostanzialmente deluse a causa dell'evolversi della situazione italiana, in seguito all'avvento del fascismo, ma anche per una certa ostilità dimostrata dagli ambienti della sinistra roveretana, sia socialista che comunista, di cui fu vittima Piscel. In particolare il suo coinvolgimento nella guerra fino ai preliminari dell'armistizio di Villa Giusti, rese ancor più difficile tale rapporto, un rapporto di per sé reso complicato dal rapido maturare di una concezione alternativa della politica e del progetto socialista.

Ad una prima fase caratterizzata dalla difficoltà ad inserirsi nella vita pubblica, seguirono anni di isolamento e di frustrazione, accentuati dal contemporaneo processo di *monumentalizzazione* della figura di Battisti da parte del regime fascista, processo che ebbe fra i suoi principali momenti la posa della prima pietra del monumento alla Vittoria di Bolzano in occasione del decennale della sua morte e, nove anni dopo, con l'inaugurazione il 26 maggio 1935 del monumento sul Doss Trento, alla presenza del re d'Italia.¹¹⁰ Si può presumere che egli abbia vissuto con profonda insoddisfazione la mancata valorizzazione della sua figura nella ricostruzione e nel processo di inserimento del Trentino nello Stato italiano, in particolare a partire dagli anni trenta, quando gli effetti della crisi economica si riversarono negativamente sulla sua situazione economica e professionale. A spiegare il suo atteggiamento viene in nostro aiuto Cesare Musatti con il suo celebre *Trattato di psicoanalisi*.¹¹¹ Nell'affrontare la teoria psicoanalitica del sogno, egli descrive un caso al quale non è difficile attribuire un nome ed un cognome. Si tratta del sogno di «un uomo politico trentino, che durante la prima guerra mondiale svolse patriotticamente nel regno un'attività politico – militare.» Questo uomo, molti anni dopo la guerra, fa:

«un sogno, che si ripete assai spesso con lievi varianti: gli pare di essere arrestato dai gendarmi austriaci, accusato di alto tradimento, processato e condannato a morte. [...]

¹¹⁰) Sul processo di *monumentalizzazione* di Battisti, vedi Vincenzo Calì, *Monumenti in trincea: il conflitto mondiale e i suoi caduti nella monumentalistica regionale del dopoguerra*, in: *Monumenti della Grande guerra: progetti e realizzazioni in Trentino, 1916-1935*, a cura di Patrizia Marchesoni e Massimo Martignoni, Trento: Museo storico, 1998, pp. 14-15.

¹¹¹) Cesare Musatti, *Trattato di psicoanalisi*, Torino: Bollati Boringhieri, 1987.

Il significato del sogno apparisce chiaro ove si tenga conto che questo uomo politico si è subito dopo la guerra escluso dalla vita pubblica. Egli non sarebbe stato alieno più tardi dal porre l'opera propria a disposizione delle organizzazioni politiche del regime dominante ma il suo passato isolamento costituisce un ostacolo; per cui egli vive in una situazione di ulteriore disagio. Tutto ciò egli non lo confessa apertamente né ad altri, né probabilmente a se stesso.

Nel sogno il soggetto si attribuisce la figura di martire politico per la causa nazionale; rievoca cioè, accentuandole, le sue benemeritenze patriottiche, quasi per mettere in evidenza i titoli che possono aver ragione delle difficoltà successivamente incontrate nel suo atteggiamento verso il regime.

Il sogno non è dunque promosso dal desiderio del martirio come tale – ciò che non avrebbe senso – ma piuttosto dal desiderio di godere, per così dire, i benefici di quel martirio. Esso – che ha cominciato a prodursi nel periodo immediatamente successivo alla solenne inaugurazione del monumento a Battisti – esprime il pensiero: «Se il mio destino fosse stato analogo a quello di Battisti, la cui attività ho in certo modo condivisa, il regime accetterebbe spontaneamente la mia persona, così come accetta o cerca di far sua la figura di Battisti».

Questo pensiero, preso alla lettera, è assurdo, giacché Battisti è morto, mentre il soggetto aspirava naturalmente ad essere accolto dal regime come vivo: ma l'attività onirica non si preoccupa di questa assurdità, per esplicarsi.»¹¹²

Fin qui Musatti, che con Piscel tenne contatti anche nel primo dopoguerra. Anche il Casellario politico centrale, conservato presso l'Archivio centrale di Stato, conferma direttamente il disimpegno e la scelta di non schierarsi contro il regime: nel 1936 viene infatti radiato dallo schedario dei *souversivi*.¹¹³

Nel frattempo Giuliano, e torniamo all'autunno di dieci anni prima, «cessata l'attività politica legale col 1926, si aggregò ai movi-

¹¹²) Ivi, pp. 202-203. «Il sogno che abbiamo ora esposto, conclude Musatti, rappresenta nel suo contenuto manifesto, una rievocazione (anche se non esatta) di una situazione passata: la situazione del soggetto che come suddito austriaco si è reso colpevole di alto tradimento» (p. 203), in quanto tale esso viene rubricato sotto la categoria di sogno «a contenuto manifesto penoso» (p. 196)

¹¹³) Renato Monteleone, *Piscel Antonio*, in *Dizionario biografico del movimento operaio italiano*, a cura di F. Andreucci e T. Detti, Roma: ed. Riuniti, 1979, vol. IV, p. 175. L'autore ricorda la «profonda crisi religiosa» che, proprio in quegli anni, «lo portò ad accostarsi al cattolicesimo che presa a praticare con sorprendente fervore.» Antonio morì il 20 settembre del 1947.

menti di «Giustizia e Libertà».¹¹⁴ Con la soppressione di «Quarto Stato», inizia una fase nuova che lo porta ad assistere, impotente come altri, alla fine della democrazia. Il 31 ottobre 1926, con il fallito attentato a Mussolini da parte del sedicenne Anteo Zamboni, scattarono i provvedimenti del Consiglio dei ministri del 5 novembre: scioglimento dei partiti e delle associazioni contrarie al regime, chiusura dei giornali non allineati, costituzione di un Tribunale speciale per gli oppositori, introduzione della pena di morte, possibilità, poi largamente utilizzata dai prefetti, di inviare al confino i sovversivi. L'Italia conobbe, secondo le parole private di Pio XI, «una tempesta di violenza e di devastazioni contro persone e cose». Si delinearono così i tratti del *carcere Italia*, ben descritti da Giuseppe Fiori in *Casa Rosselli*.¹¹⁵ La rete dei giovani redattori e collaboratori che avevano animato «Quarto Stato» e le altre significative esperienze politico – culturali di quegli anni fu costretta a mutare obiettivi e strategie di lotta: urgente era infatti garantire allo stato maggiore dell'antifascismo la possibilità di continuare a fare politica, e nell'Italia fascista ciò era possibile solo all'estero. Giuliano, con altri compagni, mette a disposizione un'esperienza da alpinista, ma per il sessantanovenne Filippo Turati è necessario progettare una fuga via mare. Al momento della fuga di Turati da casa, d'accordo con Carlo Rosselli, finanziatore ed esecutore materiale del piano, «partecipa a tafferugli in piazza del Duomo e al lancio di volantini dal Duomo per distrarre i poliziotti e i fascisti.»¹¹⁶ Molte le botte ricevute, ma l'obiettivo è raggiunto. Dopo vari spostamenti e qualche imprevisto il motoscafo *Oriens*, con a bordo Turati, Pertini, Rosselli e Parri, lascia il porto di Savona la notte dell'11 dicembre 1926: l'operazione si concluderà positivamente con lo sbarco sulla costa corsa: l'uomo simbolo del socialismo e dell'antifascismo era in salvo, il regime beffato, ma Rosselli e Parri, dopo lo sbarco in Versilia, saranno arrestati.¹¹⁷

Saranno mesi difficili, l'ambiente nel quale Giuliano è vissuto fino ad allora pullula di spie, si registrano le prime defezioni. Una fase che corrispose al servizio militare negli alpini, iniziato nel 1927 e concluso nel 1929: un luogo protetto che permise al giovane uffi-

¹¹⁴) Sono le parole che Giuliano utilizza, in terza persona, nella scheda inviata al direttore del Museo del Risorgimento di Trento [oggi Museo storico in Trento], Archivio della famiglia Pischel.

¹¹⁵) Giuseppe Fiori, *Casa Rosselli*, Torino: Einaudi, 1999, pp. 69-83.

¹¹⁶) Nota redazionale *Diario 1914*, in: «Il Ponte», 1983, n. 2, p. 182.

¹¹⁷) Giuseppe Fiori, *Casa Rosselli*, cit., pp. 72-75.

ciali di non incappare nelle retate. La polizia lo venne a cercare a Rovereto, ma il Corpo degli alpini, come assicurò il generale Viganò ad Amalia Piscel, non consegnerà mai un proprio militare alla polizia politica del regime. Letteralmente si trattò di un luogo di rifugio: prima in servizio in un forte della Valle d'Aosta, poi sullo Stelvio a fare il servizio antivalanghe.

Nell'estate del 1929, a ventiquattro anni, la laurea in giurisprudenza, mentre ancora vestiva la divisa militare. Subito venne accolto nello studio legale roveretano di Canestrini e di suo padre, un giovane laureato che conosceva la giurisprudenza italiana era di grande utilità. Nel settembre di quell'anno si sposò con Luigia Frascchini, milanese, laureata in lettere con una particolare predisposizione per la storia dell'arte e si trasferirono a Rovereto. Qui la moglie iniziò ad insegnare e nel giugno del 1930 nacque loro una figlia, Enrica. Sempre in quell'anno superò l'esame di procuratore con il massimo dei voti e gesti, per lo studio legale, la dipendenza di Tione. Relativamente a quegli anni il ricordo di Sandro Canestrini:

«Egli [Giuliano] era già laureato nel novembre del '27, in giurisprudenza, faceva pratica e poi esercitava, presso lo studio Piscel e Canestrini che si era trasferito in quegli anni da Piazza Malfatti e Piazza delle Oche, proprio sopra l'allora pasticceria Andreatta. E lì, nello studio (e in pasticceria) talvolta lo incontravo, ormai più ragazzo io e sempre più uomo lui che aveva superato a voti altissimi e ai primissimi posti nell'estate del 1930 quegli esami di procuratore legale che allora erano davvero un incubo per la difficoltà di superare una prova di eccezionale severità scientifica. Ci siamo persi di vista a cavallo del successivo decennio, tra il '30 e il '40, ma intanto la «leggenda» di Giuliano Piscel si era diffusa in città.»¹¹⁸

Anche se frammentario il ricordo di Canestrini è significativo: ricorda di una discussione fra il giovane procuratore legale «con suo padre e col mio, nella biblioteca dello studio legale, dei problemi della rivoluzione protestante»¹¹⁹ o di quando, ricorrendo al Codice Canonico, pronunciò l'abiura nei confronti della religione cattolica.¹²⁰

¹¹⁸) Sandro Canestrini, *In ricordo di G. Piscel*, in: «Materiali di lavoro», 1983, n 2-3, p. 182.

¹¹⁹) *Ibidem*.

¹²⁰) «Non gli pareva giusto, verso chicchessia, limitarsi a non praticare il culto, sentiva l'esigenza di essere pulito fino in fondo attraverso atti definitivi, ufficiali, e persino rituali. In città si raccontò per molto del viso stupefatto del parroco...». *Ibidem*, p. 183.

Questa fu solo una parentesi nella vita privata e professionale di Pischel, alcuni anni «di tranquillo antifascismo roveretano» durante i quali intervenne un momento di riflusso, di stanchezza, un desiderio di rinunciare ad una opposizione aperta al fascismo. Durante questo periodo, dopo aver riallacciato i rapporti con Alverio Raffaelli, i due amici, ambedue condizionati dal momento politico, progettano la scrittura di una serie di romanzi, arrivano anche a scrivere numerose pagine ma insieme non giungeranno mai a pubblicare un lavoro. Ma fu solo una parentesi interrotta ben presto dalla crisi economica che si fece sentire nel 1933 con effetti disastrosi anche nel Trentino. Una crisi che fu devastante sia sotto il profilo professionale che dal punto di vista umano. Nella primavera del 1934 la famiglia Pischel fu obbligata a vendere la casa della Madonna del Monte e sempre in quell'anno, a causa della chiusura della dipendenza di Tione e del fallimento di tutte le strutture cooperative per le quali lavorava, si interruppe il rapporto professionale con lo studio legale. Non restò altra scelta che il trasferimento a Milano, dove, grazie all'aiuto di qualche amico, sarebbe stato possibile trovare una nuova occupazione. Per Giuliano il primo impiego milanese fu presso l'ufficio legale delle Assicurazioni Italiane, poi, dal 1938, lavorò presso lo studio legale dell'avv. Attilio Pinardi. Per la moglie Luigia c'era la speranza di qualche incarico di insegnamento, successivamente l'assunzione in ruolo come insegnante di storia dell'arte.¹²¹

Il ritorno a Milano segnò la ripresa dei precedenti contatti, ma fino al 1942 Giuliano non partecipò direttamente all'attività clandestina. Degli anni che precedettero la guerra, la figlia ricorda con particolare nitidezza una vacanza estiva a Forte dei Marmi nel 1938, l'anno delle leggi antiebraiche.

«Il motivo della scelta stava nel desiderio di stare vicino, in quel frangente drammatico, al «caro maestro» Paolo D'Ancona (dopo pochi mesi cacciato vergognosamente dall'università di Milano in base alle leggi fasciste) [professore universitario della madre, ndr] e soprattutto all'amico Eugenio Colorni. [...]

Era una vacanza, naturalmente, e io ero intenta a giocare, ma lo sfondo era angoscioso: mio padre in varie occasioni aveva comparato quel 1938 al 1913, quando lui aveva la mia stessa età ed era quanto me precocemente politicizzato e partecipe degli

¹²¹) Nella primavera del 1936 ottenne un posto a Treviso grazie ad un concorso straordinario voluto dal regime per celebrare l'Impero, l'anno successivo il trasferimento a Crema.

eventi. Era stato quello, nel vecchio impero austro-ungarico, nel quale la famiglia viveva, l'ultimo anno di pace. Poi era venuta la catastrofe. E la catastrofe sembrava essere un fantasma incombente nelle lunghe conservazioni che mio padre e Colorni intesevano ogni giorno in passeggiate sulla spiaggia, tornando tristi e cupi sotto gli ombrelloni.»¹²²

Alla fine della vacanza, Giuliano e l'amico Colorni si salutarono affettuosamente. Non si rividero più: mesi dopo Colorni fu arrestato e inviato al confino di Ventotene, dove con Ernesto Rossi e Altiero Spinelli elaborò il *Manifesto* federalista. Riacquistata la libertà fu ucciso insieme a Bruno Buozzi nel giugno del 1944 dai tedeschi in fuga. Una tragedia fra le tante che segnò profondamente la coscienza di Pischel.

Pigreco, l'esperienza azionista e i ceti medi

Nel settembre del 1942 Giuliano Pischel aderì al Partito d'azione. Alle vicende di questa formazione politica, espressione di una cultura e di una prassi tipicamente resistenziale, è intimamente connesso il suo impegno politico fino al 1946, quando decise di lasciare il PdA, seguendo Parri e La Malfa. Non credo che si possano cogliere le posizioni che egli maturò durante la clandestinità se non all'interno della specificità milanese, a contatto con quegli ambienti professionali che ruotavano attorno ai gruppi industriali Pirelli e Montedison, alla Banca commerciale italiana e ad alcuni importanti studi legali. Come ha ricordato Roberto Chiarini, è sullo sfondo di questa Milano «città di grande borghesia, ma anche di borghesia media e piccola, di borghesia degli affari, ma anche di borghesia dei commerci e delle professioni»,¹²³ che possono leggersi, negli ultimi

¹²²) Enrica Collotti Pischel, *Una testimonianza marginale e anomala*, in: *Identità e storia degli ebrei*, a cura di David Bidussa, Enrica Collotti Pischel e Raffaella Scardi, Milano: Franco Angeli, 2000, pp.123-124. Si tratta di una testimonianza di particolare importanza per cogliere il clima di quegli anni e la risposta, in termini di solidarietà e di aiuto, che i Pischel seppero dare agli ebrei perseguitati.

¹²³) Roberto Chiarini, «Lo Stato Moderno», ovvero *l'inattuabilità del liberalismo in Italia*, in: «Storia contemporanea», 1996, dicembre, n. 6, p. 1014.

anni del fascismo e durante la guerra, l'identità della *capitale morale* e i tratti distintivi, ad essa connessi, della *capitale dell'antifascismo*.¹²⁴

La sezione milanese del PdA si caratterizzò, fin dai primi mesi di attività, come uno spazio di discussione, di elaborazione, di azione politica sempre più diretta ed efficace sul piano della propaganda e del proselitismo. Ne furono protagonisti, oltre a Giuliano, un gruppo di intellettuali e di professionisti, provenienti dall'esperienza di «Giustizia e Libertà», fra i quali figurano Ugo La Malfa, Mario Paggi, che sarà il direttore della rivista «Stato moderno», Mario Boneschi, Antonio Zanotti, oltre a Riccardo Lombardi e a Poldo Pasqualotto. Insieme, prima di dar vita all'esperienza azionista, si erano impegnati nella campagna di scritte contro il fascismo e la guerra: fu Giuliano a ideare la scritta «Basta sangue, fame e buffonate», insieme discutevano fino a notte tarda, ascoltavano le stazioni radio internazionali e aggiornandosi reciprocamente sulla situazione interna ed internazionale. Insieme agivano: dopo il 25 luglio del 1943, con l'arresto di Mussolini e con la fase di semi-libertà concessa ai partiti e alla stampa, nello studio di Paggi fu costituito il quartiere generale azionista, nelle giornate successive passarono centinaia di persone con l'intento di aderirvi, ma già la sera del 27 una retata di polizia portò all'arresto di una ventina di militanti, compreso l'intero gruppo dirigente milanese, messi in libertà il giorno dopo. Sempre in quei giorni, per ben tre volte, uscì «L'Italia libera».¹²⁵ Di particolare importanza fu la mobilitazione dopo l'annuncio dell'armistizio, il 9 settembre Giuliano Pischel e Mario Boneschi raccolsero 750 adesioni di giovani disponibili alla lotta armata.¹²⁶

In quegli anni Giuliano non smise di studiare, semmai cambiarono gli interessi, passando dagli studi di storia dell'arte, in particolare sul XIX secolo, alla traduzione de *L'Ideologia tedesca* di Marx ed Engels¹²⁷, del *Catechismo dei comunisti* di Engels, alla ricerca sul

¹²⁴) *Ivi*, p. 1015. L'espressione *Milano capitale dell'antifascismo* è anche il titolo di un documentato volume di Giovanni Ferro, Milano: Mursia, 1985.

¹²⁵) Giovanni De Luna, *Storia del Partito d'Azione, 1942-1947*, Roma: Ed. Riuniti, 1997, p. 47.

¹²⁶) *Ivi*, pp. 67-68.

¹²⁷) Trattandosi della prima traduzione italiana della fondamentale opera di Marx e di Engels, è importante ricordare come Giuliano vi lavorava. Fra i mille impegni imposti dalla lotta clandestina, a partire dal 1942 Pischel iniziò la traduzione dal tedesco utilizzando un vocabolario tedesco - italiano non professionale. Quanto alla

Marx giovane, oltre all'importante ed articolata indagine sui ceti medi. Un ritmo di lavoro intenso che sta alla base di una notevole produzione intellettuale venuta alla luce nei primi anni del dopoguerra.¹²⁸

La cronaca di quei mesi andrebbe ricostruita con l'apporto di testimonianze e con un'ampia ricerca d'archivio, ma i limiti cronologici scelti per questo saggio e per la raccolta di scritti di Pischel (1920-1945) impongono di rinviare tale ricerca, auspicando che anche altri studiosi si interessino alla sua figura inserendo la partecipazione alla vita politica clandestina negli anni del dopoguerra fino alle ultime esperienze di politica attiva. In queste pagine è invece interessante entrare nel merito dei contributi che Pischel pubblicò, utilizzando il nome di battaglia *Pigreco*, sulla rivista «Lo Stato Moderno», fra le più importanti espressioni dell'arcipelago azionista. La formazione del Partito d'azione e più in generale la sua breve storia è un processo raffigurabile secondo la suggestiva immagine di «un unico delta, nel quale sfociano i due grandi fiumi del liberalismo e del socialismo». Un delta «costellato da tante piccole isole, un variegato arcipelago alimentato dai sedimenti di entrambi i fiumi».¹²⁹ Lo stesso contributo di Pischel a «Lo Stato Moderno», rivista riconosciuta come

copia tedesca de *L'Ideologia tedesca*, Giuliano andava a ritirarla il venerdì sera dall'avv. Pagliari, bibliotecario della Bocconi, e la riportava la domenica sera. L'obiettivo, raggiunto con la pubblicazione della traduzione già nel 1947, era di fornire il pubblico italiano della conoscenza di un testo di così grande importanza. Su questa traduzione, condotta «sull'imperfetta, incompleta e filologicamente carente edizione tedesca del 1932 di Landshut e Mayer», il giudizio senza appello formulato da Gian Mario Bravo, che la definisce scorretta, non mi sembra tenga in adeguato conto le circostanze e le finalità politico – educative dell'operazione tentata in quegli anni da Pischel. Il giudizio di Gian Mario Bravo in *Marx ed Engels in Italia*, Roma: Ed. Riuniti, 1992, p. 235. Sull'opera di divulgazione marxiana e marxista operata da Pischel, vedi anche il giudizio positivo di Alessandro Levi, *Recensioni*: G. Pischel, *Marx giovane*, Milano, Garzanti, 1948; Marx, *L'Ideologia tedesca*, Milano, Ist. ed. ital., 1947; F. Olgiati, *Carlo Marx*, Milano, «Vita e pensiero», 1948; L. Dal Pane, *Profilo di Antonio Labriola*, Milano, Giuffrè, 1948; R. Mondolfo, *Sulle orme di Marx*, 4 ed., Bologna, Cappelli, 1948, in: «Il Ponte», a. IV, n. 12, dicembre 1948, pp. 1177

¹²⁸⁾ Fra le opere importanti che Pischel pubblicò nei primi anni del dopoguerra, vanno ricordate: *Che cos'è il Partito d'Azione*, Milano: ed. Tarantola, 1945; *Antologia di 'Critica Sociale'*, Milano: ed. Gentile, 1946; *Il problema dei ceti medi*, Milano: ed. Gentile, 1946; introduzione e commenti ad Engels, *Il catechismo dei comunisti*, Milano: ed. Gentile, 1946; introduzione e commenti a Marx ed Engels, *L'Ideologia tedesca*, Milano: Ist. editoriale italiano, 1947; *Marx giovane*, Milano: ed. Garzanti, 1949. Seguirono poi volumi e studi sull'economia degli Enti locali e sulla problematica delle aziende municipalizzate. In particolare vanno qui ricordati *Economia pubblica degli Enti locali (1861-1957)*, Milano: Ciriec, 1957 e *La municipalizzata in Italia: ieri, oggi e domani*, Roma: Cispel, 1965.

¹²⁹⁾ Giovanni De Luna, *Storia del Partito d'Azione*, cit., p. 3.

espressione dell'area liberaldemocratica dell'azionismo milanese, induce a considerarne con attenzione le caratteristiche e le peculiarità senza utilizzare etichette semplificanti. La questione dei ceti medi, il tema della socializzazione dei mezzi di produzione e la riflessione sullo Stato, questi i temi al centro degli articoli pubblicati nel periodo clandestino, sono tematiche giudicate strategiche per il Partito d'azione, per la sua proposta politica e per l'elaborazione programmatica. Nel suo saggio De Luna mette in luce come, in particolare nella sua fase costituente, il PdA scommetta apertamente sui ceti medi, e come tale scommessa, da giudicare fallimentare in base all'esito elettorale e al consenso, sia legata a due modi diversi d'intendere la questione. Da una parte coloro, e Pischel è uno di essi, che manifestarono a più livelli ed in più occasioni «una incrollabile fiducia nella capacità dei ceti medi di esprimersi come soggetto politico collettivo»,¹³⁰ dall'altra coloro che consideravano produttivo politicamente e tatticamente attribuire al PdA il ruolo di rappresentante dei ceti medi più avanzati e, in virtù di questa capacità di rappresentanza, poter legittimare un accordo politico con i comunisti e i socialisti.¹³¹

La questione va ovviamente al di là dell'analisi sulla stratificazione sociale o sull'atteggiamento politico della parte più dinamica della borghesia italiana. Infatti, essa investiva la possibilità che in Italia si potesse dar vita ad un partito dei ceti medi in grado di guardare a sinistra, considerando in un modo peculiare i problemi sociali ed economici, modernizzando la società, riformando la politica e lo Stato, affermando la laicità dello stesso. Pischel si inserisce in questa linea di proposta politica e negli articoli presi in considerazione sembra condividere questo progetto. Un progetto che non può essere ridotto ad una proposta puramente liberale, come invece è sostenuto da Ernesto Galli della Loggia e da Roberto Chiarini. Secondo questa interpretazione, i redattori de «Lo Stato Moderno», e Pischel giustamente ne è considerato uno dei principali esponenti insieme a Mario Paggi, rifiutano di «dare la preminenza agli aspetti contenutistici della democrazia»,¹³² scegliendo di privilegiare la dimensione istituzionale e procedurale. Interpretazione che si basa, a mio avviso, su

¹³⁰) *Ivi*, p. 221.

¹³¹) *Ivi*, p. 222.

¹³²) Ernesto Galli della Loggia, *Prefazione* a Aa. Vv., «Lo Stato Moderno» una rivista anticipatrice, a cura di F. Corleone e P. Ignazi, Firenze: Passigli, 1989, p. 11.

di una lettura riduttiva dell'articolo *Difesa dello stato – Difesa dallo stato*,¹³³ considerato una mera traduzione dei principi liberaldemocratici¹³⁴ e non una proposta frutto di una complessa stratificazione di apporti teorici e di esperienze politiche: apporti teorici ed esperienze mediate dalla lezione di Rosselli e arricchite dalla militanza in «Giustizia e Libertà».

La proposta di Pischel, pur arricchita da elaborazioni comuni e da una vicinanza con le sensibilità liberaldemocratiche dell'azionismo milanese, è il frutto maturo di un intenso lavoro di analisi della situazione italiana e di rilettura delle precedenti esperienze intellettuali. Non va ad esempio dimenticato che la sua ricerca procede contemporaneamente sul tema dei ceti medi e nell'opera di traduzione e di divulgazione del pensiero di Marx. Negli articoli su «Lo Stato Moderno» le linee guida di queste ricerche emergono con chiarezza, anche nel momento della lotta contro il nazifascismo, quando lo spazio per la riflessione è compresso da altre vitali esigenze. Il problema dei ceti medi è posto come «dilemma veramente decisivo per essi e per l'intero Paese». Posti innanzi ad una scelta i ceti medi possono scegliere fra due alternative: «un'Italia scissa ed estranea al popolo, antidemocratica, preda alle conquiste ed alle tirannie di oligarchie e di privilegiati; un'Italia impostata ad una borghesia parassitaria e ad un capitalismo che abbisogna dello stato e della sua autocrazia economica per esercitare, a detrimento delle classi popolari e medie, il suo sfruttatore dominio.»¹³⁵ Mentre dall'altra potranno scegliere la via della rivoluzione popolare, rivoluzione ad un tempo politica e sociale: «Rivoluzione politica, da un lato intesa come conquista, per la prima volta, di un'effettiva democrazia e di una concreta libertà, permeanti l'intera struttura del paese, prima ancora che quella dello stato. E rivoluzione sociale, d'altro lato, intesa come azione di liberazione anticapitalistica ed antiautocratica, come everzione di privilegi di classe, come elevazione delle classi sociali compresse e soggette, come subordinazione dell'economia agli interessi della collettività.»¹³⁶ Questi i termini del di-

¹³³) Pigreco [Giuliano Pischel], *Difesa dello stato – Difesa dallo stato*, «Lo Stato Moderno», ottobre 1944, n. 4, anno 1, qui a pp. 227-229.

¹³⁴) Roberto Chiarini, «Lo Stato Moderno», ovvero dell'inattualità del liberismo in Italia, cit. p. 1018.

¹³⁵) Pigreco [Giuliano Pischel], *Il problema dei ceti medi*, «Lo Stato Moderno», luglio 1944, n. 1, anno 1, qui a p. 219.

¹³⁶) *Ibidem*.

lemma, ai ceti medi la possibilità di scelta e di azione, che in sé richiedono consapevolezza, coerenza, capacità di essere solidali. Alla prospettiva della rivoluzione popolare, politica e sociale insieme, è collegato il tema dello stato e della sua riforma, affinché possa realizzarsi la formula «allo stato la vita politica, senza ingerenze private; all'economia (pubblica, socializzata o privata che sia) la vita economica, senza dittature da parte dello stato».¹³⁷ Non è una parola d'ordine liberista, potenziare politicamente lo stato significa superare, sono le parole di Pischel, «un agnostico liberalismo assoluto e trincerato in una passiva difensiva. In particolare non può ammettere che, di rimpetto a lui nel campo economico, si elevi, minacciosa e soggiogatrice, la strapotenza economica e finanziaria dell'alto capitalismo, dei grandi complessi plutocratici, della rete dei monopoli.»¹³⁸ La storia recente dimostra come questo dualismo sia fragile e conduca immancabilmente il potere economico al sopravvento sul potere politico. Per la politica, questa è la conclusione di Pischel, si impone l'urgenza di «eliminare questa potenza rivale».¹³⁹ Allo stesso tempo la vita economia deve uscire dal controllo dello stato e qualora si imbocchi una strada di socializzazione,¹⁴⁰ un obiettivo che Pischel ritiene alla portata ma che non potrà in alcun modo essere integrale ed uniforme per tutte le imprese, ciò non dovrà comportare processi di statizzazione.

Sono questi solamente alcuni degli elementi sui quali Pischel portò avanti la propria riflessione negli ultimi mesi della guerra. Il fatto che tali proposte venissero formulate nel pieno del conflitto contro il nazifascismo e contro i pericoli di rigurgiti reazionari, offre un'ulteriore occasione per leggere la sua vicenda e per confrontarsi, in sede di valutazione storiografica, con il suo profilo di dirigente politico, di militante non dogmatico, di intellettuale e di uomo di cultura sempre pronto a confrontarsi, a correggersi, a riprendere le

¹³⁷) Pigreco [Giuliano Pischel], *Difesa dello stato – Difesa dallo stato*, «Lo Stato Moderno», ottobre 1944, n. 4, anno 1, qui a p. 229.

¹³⁸) *Ivi*, p. 228.

¹³⁹) *Ibidem*.

¹⁴⁰) Ai problemi della socializzazione, Pischel dedica l'articolo *Punti fermi a proposito di socializzazione*, «Lo Stato Moderno», settembre 1944, n. 3, anno II, qui alle pp. 221-226 e l'intervento di denuncia delle contraddizioni del fascismo repubblicano e sociale, *Bassi servigi*, «Lo Stato Moderno», 1-16 febbraio 1945, nn. 3-4, anno II, qui alle pp. 231-234.

strade del pensiero e della prassi. Queste pagine si concludono con l'invito a tornare a considerarlo, specie per gli anni del secondo dopoguerra,¹⁴¹ ripercorrendo l'intensa attività di giornalista, di scrittore, di studioso, ma anche interrogandosi perché dal 1962, anno in cui uscì dal Partito Socialista Italiano, egli non avvertì più la necessità di appartenere ad un'organizzazione partitica.¹⁴² Da allora fino alla morte, avvenuta a Milano il 24 ottobre 1982, la sua grande tensione ideale ed etica per la politica, rimasta immutata nel tempo, non trovò cittadinanza nei luoghi deputati all'agire politico, si esprime altrove, in una passione che emerge dalle testimonianze scritte che egli ha lasciato e riesce a coinvolgere anche coloro che non hanno potuto conoscerlo direttamente.

¹⁴¹) A conclusione di questa Introduzione, si ritiene opportuno riprendere ampiamente la nota che la rivista «Il Ponte», 1983, n. 2, p. 183, dedicò a Giuliano Pischel, in modo da presentare un quadro sommario ma preciso sulla sua attività nel dopoguerra: «A Liberazione avvenuta lavora per qualche tempo all' «Italia Libera» ed alla direzione Alta Italia del partito d'Azione. Dopo la scissione del PdA entra nel partito socialista allora Psiup e partecipa alla battaglia per la Repubblica; ma esce al momento della scissione di Palazzo Barberini ed entra nel partito socialdemocratico dal quale si stacca tuttavia al momento in cui il partito sostiene l'adesione alla Nato. Consumata una breve esperienza nell'Unione dei socialisti indipendenti con Valdo Magnani, torna al partito socialista nel 1958, ma se ne distacca gradualmente quanto il Psi inizia la collaborazione al centro-sinistra. [...] Negli anni sessanta e settanta, staccato dalla politica attiva, ma sempre impegnato in iniziative democratiche e soprattutto neutraliste, ha dedicato la sua competenza giuridica allo studio del problema delle imprese municipalizzate, considerate da lui importante terreno di lotta per il capitale pubblico ed il controllo democratico.»

¹⁴²) Su questo aspetto, vedi Enrica Collotti Pischel, *In ricordo di Giuliano Pischel*, in: «Materiali di lavoro», 1983, m. 2-3, p. 177.

Scritti editi ed inediti
di Giuliano Pisichel
(1920-1945)



Lirica nipponica*

Mentre nell'occidente, all'inizio del secolo XIX, cominciava una nuova vita materiale e letteraria, continuava a fiorire nell'estremo Oriente quell'arte così delicata e fine che forse unisce le sue origini a quelle dei popoli orientali; quell'arte che è naturale e spontanea in un popolo così acuto osservatore e semplice. Mentre nelle nostre anime dominavano l'orgoglio e la passione, l'anima giapponese godeva del canto che in sè scaturiva spontaneo, godeva della vita propria riuscendo a trovare in ogni atto di questa il bello e l'artistico in Europa, sorgevano scuole letterarie diverse e tutte cercavano il bello artistico nella perfetta armonia del verso e non di rado nell'artificioso del caratteristico; la letteratura giapponese, invece, non aveva bisogno di rima e di visioni laboriose perché fiorita naturalmente sotto il fascino del bello, che è racchiuso quindi in ogni poesia nipponica.

Non mi è concesso parlare a lungo sulla letteratura giapponese: e voglio trattare solo della poesia lasciando da parte la prosa che pure non è meno bella e meno artistica. Parlare della poesia giapponese, che è così poco conosciuta, senza dare molti esempi di componimenti, sarebbe cosa vana: non farò altro che riportare quì alcuni suoi tratti lirici, fra i più caratteristici e i più belli.

La lirica giapponese che è molto più diffusa dell'epica, ha la caratteristica di dare soltanto un indirizzo al sentimento in pochi e brevi versi. Mentre i poeti delle civiltà occidentali esprimono generalmente i loro stati d'animo con più e più versi, i poeti giapponesi tratteggiano il loro sentimento in due o tre versi, indefiniti, affinché la fantasia del lettore possa da sola creare la finitezza dei particolari.

*) Pubblicato in: «Noi studenti», numero unico a beneficio dell'Associazione fra gli studenti medi di Rovereto [1920], p. 6, firmato Giuliano Piscal.

Spesso le poesie giapponesi riflettono la tristezza ed il dolore segreto del poeta:

*Cadono i fiori di ciliegio!
Cadono insieme
ai miei sogni del passato.
Cadono, alla rinfusa,
lacrime e fiori...*

Forse non ho mai udito un grido di dolore, un appello alla giovinezza che fugge, più profondo e più triste di quello racchiuso in questi pochi, ma bellissimi versi.

Talora v'appare una gentilezza ed una grazia spontanea che noi non conosciamo:

*Per un sentiero, al mio ritorno dalla montagna
la rosa selvatica mi ferma per la manica.
Oh rosa biricchina, lasciami andare!
il sole sta per tramontare.*

«...Canta una ragazza che torna carica d'erba raccolta insieme ai fiori. La ferma, ad un tratto, una rosa impertinente, afferrandole la manica lunga e leggera: "Uff! Lasciami andare! È tardi." E la fanciulla guarda impaziente ora il fiore capriccioso ed ora il sole, una palla vermiglia che scende già all'orizzonte. Una ragazza di campagna, sì, ma che non vuole strappare bruscamente la rosa!» Così annota Hamkichi Shima, il valente diffonditore della letteratura orientale in Italia, e più ancora vivacissimo e intelligentissimo dantista.

Ma forse il migliore esempio della poesia giapponese che deve lasciare tutto all'immaginazione del lettore è il seguente:

*Oh, laghetto antico!
Ecco!
Un tonfo di rana...*

Sembra di assistere al silenzio profondo che regna attorno al laghetto fresco in cui si specchiano gli alberi verdi della foresta. Solo di quando in quando il silenzio è rotto dal tonfo di una rana che si getta nell'acqua.

Lo stesso spirito contemplativo che la natura infonde coi suoi mille aspetti, diversi eppur tutti artistici, la stessa vicinanza ed assonanza dell'uomo con la natura appare in quasi tutte le poesie del Giappone che furono scritte dai tempi remoti. La loro musicalità le rende ancor più affascinanti e naturali.

Fra gli altri sentimenti affettuosi è diffuso l'amore per i bimbi, dei quali i giapponesi hanno tutte le gioie:

*Nè argenti,
nè ori, nè gemme;
che cosa mi valgono!
Quale tesoro più prezioso
potrebbe esistere dei propri bimbi?*

Così il ritornello d'antichissima canzone (appartenente ad una raccolta di versi dei tempi remoti fino al 750 d. Cr.) dove il poeta ricorda le dolcezze e le gioie dei bimbi e la grazia dei loro gesti.

Altra volta è osservata l'ingenuità dei bambini, inconsci ancora della vita e delle gioie e del dolore che essa apporta.

Un bimbo vede la mamma, ch'è stata ripudiata, uscire dalla casa e crede vada a passeggio:

*Ignorando ch'è stata ripudiata,
«Vengo anch'io, mamma,
vengo anch'io!»*

Talora predomina una nota arguta e satirica: due guerrieri che da lungo tempo non si vedono chiacchierano con le lance ritte:

*un colloquio lungo:
sulla punta della lancia
si posa una libellula.*

Un'osservazione profonda e triste predomina in questa antica «tanka»:

*benché fioriscano fitti i fiori
dai petali sette, otto volte raddoppiati,
triste è Yamatuchi
che non ha
neppure un frutto.*

Sembra quasi il poeta senta tutta la tristezza di questa pianta che è tutta coperta di fiori ma che non è mai allietata da un frutto.

Così questo popolo meraviglioso che sa godere tutte le gioie della vita e che sa sopportare con rassegnazione e serenità i dolori; che sa trovare senza mai ripetersi, un nuovo aspetto di bellezza sia nella vita interiore, sia nella natura, e che sente che anche la morte non è una fine, canta eternamente come una fonte montanina a cui non manca mai l'acqua pura e fresca.

Per Alberto Alberti*

È stato detto da uno spirito un po' scettico che gli uomini, incapaci di serbare nel cuore un monito, un ricordo o un esempio, preferiscono liberarsene imprimendoli nella pietra ch'è arida e muta. Ma chi sa con quanta tenacia, con quale slancio appassionato e con quanto amore noi giovani abbiamo voluto questo ricordo marmoreo allo Spirito del Maestro, non può dubitare dell'intendimento nostro.

Sia la memoria perenne dell'Uomo che tanto a noi ha donato, sia doveroso contributo di riconoscenza verso chi ha per noi tanto operato, sia occasione per ritrovarci ancora insieme a dire la nostra parola d'indomito amore per quest'Uomo che tanto c'era vicino! Ma nel cuore di ognuno di noi, di tutti quelli che lo hanno sentito accanto, sia il più degno monumento! Sia memoria viva, e possente esempio! E nelle ore d'incertezza e di dubbio scenda a

*) Pubblicato in: «Noi studenti» del 21 ottobre 1923, p. 2, firmato Giuliano Piscel. Si tratta del numero unico dedicato al prof. Alberto Alberti, preside del Liceo di Fano incaricato di agevolare il passaggio delle scuole dall'ordinamento austriaco a quello italiano o meglio, secondo alcuni e al di fuori da ogni eufomismo, per *nazionalizzare* le scuole roveretane.

Il suo incarico, come scrive Quinto Antonelli nel suo contributo al volume *«Una scuola per la città. Dalla Realschule all'Istituto Tecnico Fontana»*, [a cura di Q. Antonelli e P. Buccellato, Rovereto: ediz. Osiride 1999], durerà poco più di un anno poiché l'Alberti morirà improvvisamente il 19 dicembre 1920, ma fu sufficiente ad alimentare giudizi contrastanti sulla sua attività. (p. 127) Interpretazioni e giudizi contrastanti che proseguirono durante la campagna elettorale dell'inverno 1921, quando i popolari ribadirono le accuse di massoneria. Diverso è invece il giudizio espresso dai circoli studenteschi roveretani.

rincorarci la sua parola, ci faccia balzare in nova alacrità e fede il suo ricordo.

Arida e brulla, seppure tenace e forte, è l'anima trentina, che ha la tempra dei nostri monti. Ma, negli autunni un po' tardi, tutta la montagna nostra s'avvolge in un manto di mille tinte calde e vibranti: quasi su per i boschi fosse passata un'ineffabile onda di passionalità e abbia fatto avvampare ogni cespuglio, ogni pianta. E anche l'anima nostra ha ogni tanto qualche ineffabile slancio d'ardore, qualche magnanima palingenesi che ci deterge dalla meschinità e dalla sonnolenza di prima. E tale ardore, tale fervida e animosa passione per Alberto Alberti io credo che imperi in molti cuori giovanili. E lo amiamo con abbandono pieno, senza critica, senza ritegno, con quella baldanza entusiastica ch'è in ogni profondo amore.

E ripensiamo a Lui, più all'Uomo che al dotto e al letterato, come Maestro di vita, come impugnatore di quelle sane energie ideali che purificano e rinnovano le coscienze, come Colui che ci ha fatto udire nuove voci e provare nuovi sentimenti nella vita e guardare attorno con più nitida e più comprensiva visione. Se in molti di noi si sono imposte sane e gagliarde ragioni di vita; se in noi è ben viva l'aspirazione ad accogliere e a dominare la vita e nelle gioie e nei patimenti; se vogliamo avere animo che tende a chinarsi per comprendere anche le voci più umili, anche le voci recondite delle cose; molto lo dobbiamo al Maestro del quale abbiamo portato nel silenzio le migliori parole. E riconosciamo come il Suo Spirito traboccante d'amore e di fede abbia ridestato all'amore e alla fede anche la nostra anima ancora maldesta e un po' spoglia e arida.

E che saremmo mai, se non povere spoglie secche e inanimate e brulle, senza l'amore e la fede che agitano e rinnovano la vita nostra, che suscitano gli animi nostri in rinnovata brama di lotta e di vita?

Pattuglie di punta e di avanscoperta

Nota redazionale

(a cura di G. Ferrandi)

L'originale dello scritto *Pattuglie di punta e di avanscoperta* è conservato fra le carte di Giuliano Pischel donate al Museo storico dalla famiglia. Si tratta di un fascicolo dattiloscritto, integrato da alcune lievi e marginali correzioni scritte a mano dall'autore e da una preziosa serie di annotazioni a matita del padre di Giuliano, l'avv. Antonio Pischel.

Nella redazione della presente edizione si è intervenuti sul testo sulla base delle correzioni dell'autore ed in presenza di evidenti errori ortografici o di battitura. Sono state mantenute le sottolineature, ma non quelle dei titoli e dei sottotitoli (che avrebbero appesantito graficamente il testo stesso). Ove è stato possibile controllare le citazioni esse sono state riportate correttamente.

Le annotazioni e i commenti critici di Antonio Pischel sono stati inseriti in apposite note utilizzando il carattere *corsivo* e siglando AP, le note a piè di pagina scritte dall'autore a commento o a integrazione del testo sono state siglate GP, le restanti note sono del curatore e contengono principalmente indicazioni bibliografiche.

Pattuglie di punta e di avanscoperta è stato elaborato tra i 20 e i 21 anni ed ultimato l'1.4.1926, così come riportato in calce all'*Offerta*. Nella prima pagina del fascicolo è anche riportato uno schema dell'opera, sotto forma di indice. Lo si riproduce qui di seguito fedelmente.

INDICE DI PATTUGLIE DI PUNTA E DI AVANSCOPERTA

Annotazioni, rilievi, confessioni, saggi non eccessivamente critici, impostazione di problemi e atti di fede.

- I. Protestanti d'Italia (il movimento di "Conscientia") • II. Lo spirito cattolico nel Codex Iuris Canonici • III. Lettera ad uno straniero (sulle condizioni d'Italia) • IV. Visita all'amico • V. Confidenze ad Antonio Zanotti • VI. Il Socialismo in Italia (appunti storico-critici) • VII. La democrazia (spunti critici).¹

¹) Il capitolo VII, intitolato "La democrazia (spunti critici)", non trova riscontro nel dattiloscritto. Nelle ultime pagine del capitolo VI "Socialismo in Italia" si sviluppano brevemente i temi della crisi della democrazia e dell'avvento del fascismo e si fa riferimento esplicito "alla fine di queste pagine", qui a p. 137.

Offerta

Sono anni ch'io penso e desidero di fare dono a te, papà, di qualcosa di veramente mio, di un lavoro posto e trattato in assoluta originalità, espressione sincera di un pensiero mio. Nulla finora ho sentito abbastanza degno di questa intenzione. In verità non lo sono neppure queste pagine. Se le offro a te oggi, è perché in esse è un'eco di un travaglio interiore, di una ricerca che non trova requie in nessun dogmatismo, in nessun preconconcetto, ma che si rinnova col perpetuo rinnovarsi dello spirito, che si sviluppa in sempre nuove esigenze critiche. Ed è appunto perché vi si trovano chiari e schietti accenni ad una libertà assoluta di pensiero, ad un perpetuo divenire di se stessi, ad una serena e vigorosa forza morale che io tengo care queste note, per quanto io non le possa ammettere come definitive e come esaurienti problemi che domani risorgeranno rinnovati e più fecondi.

Ah! io dispero di poter donare a te – dico a te perché il destino ha vietato che io possa donare a voi, a voi due che mi avete dato il bene supremo di vivere, per quanto da queste pagine appaia quanto abbia in me operato come forza di elevazione l'esempio, il ricordo, la memoria della Mamma – qualcosa che veramente sia del tutto e perennemente mio.

L'opera mia più bella è la mia vita, quella vita che, dal ridestamento dell'adolescenza ho cercato di svolgere nelle sue disparate voci, nelle sue diverse esperienze, secondando le esigenze più intime, in costante volontà di redenzione e di elevazione, nella aspirazione pervicace ad una più profonda dignità di uomo. Di fronte a questa vita così fervida e così ricca nel suo perenne divenire, nella espressione di nuovi aspetti e di nuove forze, tutto il resto rimane parola, quasi perduta, quasi smarrita, lontana già dal fervore che l'ha creata, dall'intimo anelito che l'ha spinta ad esplicitarsi.

Ecco: tale quale io sono, nelle tendenze per cui divengo sempre più consapevole dello Spirito che mi spinge e mi domina, io mi sento vostro figlio, io mi sento intimamente vostro, e guardo alla mia vita come all'offerta più degna che vi possa essere destinata.

E questo mi dà una forza felice, una sicurezza ben chiara: quella potenza di spirito che mi fa proclamare: ego sum.

da Giuliano
1. Aprile 1926

Protestanti d'Italia

— I PARTE —

In queste rapidissime annotazioni non è mia intenzione di parlare - se non incidentalmente - sul movimento protestante in Italia quale è venuto affermandosi nel sec. XVI in taluni centri o piuttosto in taluni nobilissimi cuori. Né mi fermerò neppure ad esaminare lo strano fenomeno di quel femminismo protestante e aristocratico, ma che ha dato così belle tempre, smentendo la credenza che le donne d'Italia non vedano una spanna oltre la loro gretta economia domestica. Voglio accennare a quell'indirizzo di pensiero e di prassi protestante che s'accentra intorno alla rivista "Conscientia" ed ispirato soprattutto da Giuseppe Gangale e da Piero Chiminelli.

Siccome - temo - illuminerei con troppa simpatia questo movimento a cui sono venuto lentamente volgendomi, così adotterò lo strano metodo di raccogliere citazioni tratte sia da "Conscientia" stessa sia da quel libercolo del Gangale "Rivoluzione protestante" che Gobetti recentemente ci ha dato.² A scapito forse d'organicità, ma con non piccolo incremento di sincerità.

* * *

Impostare la crisi presente italiana come crisi morale di una mentalità, come crisi religiosa di un popolo sul quale troppo a lungo ha dominato e domina lo spirito cattolico ("Il cattolicismo è il male d'Italia. Cattolicismo prima di essere istituto o teologia è mentalità. Il riformismo, l'accomodantismo, il gradualismo o, peggio, il quietismo morale religioso o politico sono caratteristiche di questa; così comincia il libro di Gangale che cita il Prezzolini: "Il cattolicismo è il più grande sforzo e il più grande risultato storico cui sia giunto il popolo

²) Giuseppe Gangale, *Rivoluzione protestante*, Torino: Piero Gobetti editore, 1925

italiano. Questo sembra essersi religiosamente esaurito sullo sforzo di dare una religione tutta sociale e senza intimità, tutta compromessi, equilibri, abitudini, tradizioni e temperamenti.) La prima parte del libro di Gangale – *Il male cattolico e la nostra generazione protestante*³ – e in genere l'indirizzo di "Conscientia" mirano a mettere in luce questa crisi e a far notare come nella guerra e ancor più nel dopo guerra si sia affermata vieppiù una reazione ideale e spirituale al facilonismo e immoralismo politico del popolo italiano, e d'altra parte alle filosofie dominanti siano esse positivismo o l'idealismo, crociano e gentiliano.

Italo Guidetti nel n. 36 di "Conscientia"⁴ ("Positivismo politico") pubblica un articolo assai notevole di critica al positivismo. "Il positivismo sistemizza questo stato di spirito determinato dall'avvento della scienza positiva" (cioè che "unica fonte del sapere siano i fatti bruti cioè null'altro se non ciò che è percepito come cosa esteriore, posta di fronte al soggetto conoscente, ciò che è afferrabile come entità complessa, fissa, staccata, ciò che può esattamente esprimersi con un concetto ed una parola): e come ciascuna scienza non può che conoscere oggettivamente e spiegare causalmente... così il positivismo assoggetta tutto il mondo materiale e morale alle leggi inflessibili della causalità. Il suo postulato fondamentale è pertanto il determinismo, alla stregua del quale le sole categorie del reale sono la necessità da un lato e l'impossibilità dall'altro, le possibilità che non si realizzano sono pure illusioni, non sono vere possibilità... Da questa fatalistica concezione delle cose scaturisce il liberalismo, il quale, scindendo nettamente la materia dall'idea, l'economia dalla morale e dal diritto, riconduce tutte le forze economiche a ferree leggi naturali le quali partecipano d'un piano provvidenziale e tendono da sé stesse all'armonia; per modo che il cammino dei fatti è irresistibile, in quanto è il cammino della natura stessa che non possiamo cangiare e dobbiamo lasciar fare... Le condizioni attuali del lavoro della produzione e della proprietà appaiono condizioni definitive ed immutabili. Lo stato liberale quindi non si preoccupa se non di difendere i diritti degli individui, astrattamente concepiti come liberi ed eguali: esso è essenzialmente neutrale...

³) In realtà il "libercolo", composto da 98 pagine, è suddiviso in quattro parti: 1. *Il male cattolico*; 2. *La nostra generazione protestante*; 3. *Linee d'una ideologia protestante*; 4. *Linee d'una prassi protestante*.

⁴) Italo Guidetti, *Positivismo politico*, in: "Conscientia", a. IV, n. 36, 5 settembre 1925.

“Ma il positivismo dimentica che il fatto presuppone l’azione, che all’azione, alla pratica è necessario un fine, che questo fine, per determinare un’azione vera, deve essere qualcosa di diverso da ciò che la natura attua da sé con le sue leggi meccaniche: che l’anima umana è appunto lo sforzo per vincere il dato, per attuare un oggetto ideale. Del pari il liberalismo smarrito nell’ammirazione dei risultati della scienza economica considera il prodotto dell’uomo astrattamente dall’uomo medesimo, dalle sue esigenze psichiche, dalle sue incoercibili aspirazioni morali, come se l’uomo fosse una cosa obbiettiva e il suo lavoro un prodotto puramente materiale...”

“Il positivismo ed il liberalismo⁵ si riducono pertanto a rispecchiare la realtà data, a sintetizzare i risultati della scienza, ma non possono fornire delle norme, non possono imporsi o persuadere la volontà umana, non posseggono nessuna potenza impulsiva, modificatrice o costruttiva; sono mere concezioni teoriche contemplative, statiche che condurrebbero l’umanità alla stasi, all’infecundità...”

E ciò spiega la reazione immediata dell’idealismo nel campo filosofico, del socialismo nel campo sociale; e ciò spiega la perplessità della borghesia liberale di fronte al movimento incalzante del proletariato che la costringe a cedere terreno a palmo a palmo, a ricorrere ora alla violenza conservatrice, ora alle blandizie riformistiche, e ciò spiega la sempre più evidente trasfusione del liberalismo nel conservatorismo.”

“Il positivismo (e analogamente il liberalismo) ci porta difilato al superomismo di Nietzsche, alla teorizzazione del darwinismo sociale, all’individualismo antifilantropico⁶ di Spencer che si esprime nella nota sentenza: “La povertà degli incapaci, la miseria degli imprudenti, l’eliminazione degli oziosi, cotesta spinta dei forti che travolge i deboli e ne riduce un così gran numero alla miseria sono il risultato necessario di una legge generale illuminata e benefica, la legge della selezione naturale.”

“Sopra queste promesse si erge il magnifico edificio del marxismo, il quale, innanzi tutto, tende a bandire il punto di vista statico-speculativo trasferito dal liberalismo nel campo politico: “i filosofi

⁵) [Annotazione a margine manoscritta a matita da AP] *Il liberalismo ha tendenza ad eliminare l’ingerenza statale in tutte le manifestazioni individuali. Da distinguersi dalla conquista della libertà culminata “politicalmente e teoricamente con la procl. dei diritti dell’uomo”, ma non realizzabile se l’uguaglianza legale dei cittadini non è integrata dall’uguaglianza sociale.*

⁶) Un punto interrogativo è posto da AP sopra l’espressione “antifilantropico”.

hanno variamente interpretato il mondo: ma si tratta di cangiarlo” dice Marx. Ora alla genesi dell’azione non basta la descrizione causale... occorre l’apprezzamento finale proprio dell’etica: per determinarci ad agire è necessario che valutiamo, che decidiamo non intorno a ciò che esiste nel mondo sensibile ma a ciò che è bene, in una parola che stabiliamo dei valori.

“Qui contro la amoralità e la religiosità del liberalismo sta la profonda moralità e religiosità del marxismo, ed è questa la leva che cangerà il mondo”.⁷

Ma pur inserendosi nell’idealismo questo movimento protestante come è decisamente anti-positivista in quanto volontarista e finalista, così non ha nessuna tenerezza per l’idealismo italiano di Croce o di Gentile.

Nel cap. IV. del suo libro Gangale combatte quella teoria della doppia verità così caratteristica nel filosofare del Rinascimento e nel pensiero e nella praxis di quel Giordano Bruno che, fra parentesi, in Italia si è da ben pochi conosciuto. (“In lui si verifica tra i primi lo strano fenomeno del cattolicesimo mediato della interpretazione del cattolicesimo come strumento e funzione della politica e del concetto della politica come fine assoluto...”⁸ “crede doveroso assumere la religione del paese, pur dicendo come d’ogni religione “vedi” “Antivico” Gangale N. 41⁹ e Gentile. La filos. del Rinascim. Vallecchi). Gangale afferma: “oggi non c’è nessun positivista e idealista che non sia persuaso della necessità di lasciar la superstizione alle folle e la verità “sihi et paucis amicis”. Egli cerca di combattere l’opinione che asserisce che la Riforma è stato di transizione dalla trascendenza alla immanenza naturalistica o idealistica, dalla religione di un Dio esterno a noi alla religione di un Dio interiore. Gangale si ribella contro questo immanentismo: “sistemi teologici e filosofici che cercano inquadrare o racchiudere la realtà definitivamente (immanentizzarle nelle loro leggi) sono lo sforzo a cui è condannata l’umanità a particolarizzare, per comprenderla, l’infinità di Dio, salvo poi a comprendere che Dio e la sua realtà non è ancor compiutamente compresa e

⁷) [Annotazione a margine manoscritta a matita da AP] “religiosità” intesa nel senso di attaccamento fattivo e di fede ad un’ideale?

⁸) Giuseppe Gangale, *Rivoluzione protestante*, cit.

⁹) Nel testo l’articolo è intitolato erroneamente “Antinoo”. Si tratta di un articolo di Giuseppe Gangale, *Antivico*, in: “Conscientia”, a. IV, n. 41, 10 ottobre 1925.

ricominciare daccapo. Ogni sistema filosofico, al suo concludersi s'avvede della sua incompetenza e s'inchina al mistero". Ma questo filosofare è necessità fatale. E Gangale distingue due modi di filosofare. "Il filosofare messianico in cui quasi sempre la morale, il fine, il valore è l'impulso ed è la nota prevalente di ogni problema (cfr. il cosiddetto empirismo inglese) tale filosofia parte dall'interno presupposto della fede che la realtà è, non conoscenza contemplativa ma valore da ricercare ed a cui conformarsi." Quindi un valore pratico, un continuo riferimento alle esigenze della vita; Kant, Fichte, Schelling, Hegel stesso. "Contrapposto a questo è il filosofare "olimpico" contemplativo, tendente ad una astratta e sempre più lata conoscenza della verità, quindi incapace di fecondare la vita che è valore, storia.

Il filosofo olimpico concluderà che la verità e la vita sono storia. E siccome lo storicismo assoluto è assoluto antirivoluzionarismo, assoluta inerzia, ecco come l'asino di Buridano, non sceglierà mai il suo posto nella storia.

Croce è un tipo del genere. Gentile, fascista, è stato molto più uomo di Croce ma come Fichte molto meno olimpico di lui. "Questo idealismo che si riattacca all'Umanesimo ma non perderà mai la sua mentalità che considera "il pensiero come "humanæ litteræ" come cosa cioè innocua, privata, aristocratica, incapace di fermentare la società...

C'è la mentalità compromessistica, espressa nella distinzione di verità di fede per la massa e verità di ragione tollerata dalla questura del pensiero solo per poche cose private di vizi filosofici a condizione che non si facciano sentir troppo."

Ora (p. 43) "l'omnicomprensione olimpica che ci forniva l'idealismo assoluto, la facilità dialettica dell'omnicomprensione, cozza, per noi di fronte a un problema morale, a un problema di "valore" che rimette in discussione tutto il resto.

Forse l'idealismo è una filosofia per popoli tranquilli, prosperi, un po' filistei, governati da sovrani paterni. Forse ci si poteva adattare ai tempi di Giolitti. Ora non più... Filosofia per periodi di decadenza in cui essendo incapaci di far la storia si cerca di comprenderla; in cui all'arte si sostituisce la critica, alla religione la filosofia della religione.

Con la guerra, inizio di una nuova storia, era logico che quelle forme di pensiero si considerassero decadute."

Contro le correnti immanentistiche si oppone il tomismo, che

diffonde l'università di Milano e che si è affermata con la "Studiorum Ducem" di Pio XI. Questo ritorno a Tommaso, questo riattaccarsi dommaticamente ad un pensiero medievale privo di ulteriori sviluppi è la forza e la debolezza insieme del cattolicesimo: ne palesa la potenza di credenza cieca, ma altresì la negazione per ogni vitalità. Esso è stroncato in pieno dal movimento protestante.

Io non faccio né un sunto né una recensione del libro di Gangale. Egli imposta il problema come travaglio morale di un popolo; più che come astratto problema filosofico. In quanto questo travaglio morale è vissuto da tutti noi, mi riprometto di parlarne altra volta, mentre qui piuttosto ho voluto cercare di chiarire la posizione filosofica del movimento neo-protestante di cui parlo, pur limitando molto il pensiero di Gangale e dei suoi amici.

Appunto la vitalità e l'efficienza di questo movimento protestante è nel suo travaglio morale e politico – sul quale si proietta la sua forza religiosa. Non è un travaglio circoscritto alla chiesa cattolica come il modernista, destinato assolutamente a fallire nel suo tentativo di ringiovanire un organismo e una mentalità fatalmente e necessariamente statica e conservatrice; non è un travaglio nell'interno d'una coscienza, nell'ambito di un'anima e avente valore - sia poi massimo - per questa. È un tentativo di sanare un male non esterno, ma interiore del popolo italiano. Potrà riuscire forse vano nei suoi effetti: ma la forza dell'Ideale e di un' Idea morale sono dalla sua. "Occorre rovesciare tutte le questioni politiche in questioni etico-religiose...: occorre rivolgersi all'uomo intero che crede vive e sente, non a quella fetta astratta di cervello umano secernente l'attività politica e le vili astuzie; e interrogare l'anima degli uomini e se nessuna scintilla da loro si ripercuote giudicarli e mandarli: occorre non avere alcuna riverenza¹⁰ a venerabilità d'idee, né a fama d'uomini... Di fronte alla massa, alla maggioranza grigia che si stende immensa, indifferente, apatica dall'Alpi al Lilibeo noi minoranza di poche decine di migliaia di persone dobbiamo affermare la nostra fede dura e intollerante, il nostro moralismo rigido, il nostro volontarismo realistico e preciso, non con l'aria di chi chiede siano tollerate le proprie debolezze religiose, ma con quelle di coloro che sanno di possedere la verità. Chiameranno folle e utopista la nostra riduzione della politica alla religione. Non ce ne preoccuperemo. Noi

¹⁰⁾ [Annotazione manoscritta a matita da AP, con sottolineatura della parola "riverenza"] *qui c'è la solita esagerazione meridionale!*



Un'immagine d'anteguerra della casa di Serrada

sappiamo che rotto il nostro mantello di uomini del secolo XVI sono nascoste molte cose e molto futuro.”

(“Antipolitica“ Gangale *Consc.* n. 38.¹¹) E altrove (op. cit. p. B.¹²)

“Si obietta: il popolo italiano scettico-critico nelle classi colte, superstizioso nelle classi povere non ha impulso religioso tale da improntarne la politica. Perfettamente. Essendo questa conseguenza di una riforma religiosa mancata, i casi sono due: o è possibile eliminare la causa della deficienza politica preparando una rivoluzione religiosa, oppure non è possibile. In quest’ultimo caso è molto più serio, rinunciare all’Italia e umiliare, ai piedi del Santo Padre, in graziosa restituzione, Roma.”

E di questa rivoluzione religiosa è premessa il fatto che “L’autonomia filosofica e politica è stata impotente da sé a dare una unità morale alla Nazione appunto perché inficiata da un vizio di origine: della mancanza cioè di un “*primum movens*” religioso; di essere cioè una importazione a metà d’oltralpe: braccia e testa, senza cuore.”

Questo l’innegabile valore ed il significato del movimento che si propugna nelle pagine di “*Conscientia*.”

¹¹) Giuseppe Gangale, *Antipolitica*, in: “*Conscientia*”, a. IV, n. 38, 19 settembre 1925.

¹²) Probabile riferimento al testo di Giuseppe Gangale, *Rivoluzione protestante*, op. cit.

– II PARTE –

Brevemente accennato a quell'investimento critico di posizioni filosofiche e politiche e sociali che opera il neo-protestantesimo in Italia nell'ora presente è necessario esaminare sia pur sommariamente la parte costruttiva che da esso è creata, e le ragioni da cui questa critica muove. Ossia è necessario mettere in luce il significato del protestantesimo.

Gangale nel capitolo IX. "Travaglio Morale" - quando non cito il numero del giornale "Conscientia" intendo riferirmi al libro "Rivoluzione protestante" - richiamandosi alle filosofie che ricercano un "omnicomprensione olimpica" prosegue: "Contro queste, noi veniamo ricostruendo faticosamente in noi non già una morale autonoma che poi si risolverebbe in una amorale (cos'è infatti la morale di Gentile?) ma una morale eteronoma che riconosca nella tragicità della nostra vita e della nostra storia, non la nostra creazione, ma la traccia di una volontà che ci trascende.¹³ La nostra volontà di Bene e di Sapere e di Bellezza è in noi, ma non è in noi individui empirici: è qualcosa di divino non solo largito ma imposto, ma impellente in noi; il nostro giogo e il nostro pungolo. Noi costretti da questa condanna incomprensibile, sospinti da questo pungolo insistente, cerchiamo nella nostra limitazione la Verità ed operiamo la Bontà, ma come esecutori non come autori. Solo sentendo sopra di sé la legge morale si salva la morale dall'arbitrio personale...¹⁴

La nostra generazione ha avuto in questi ultimi anni una profonda esperienza morale del peccato e del male. Sulle onde tempestose di questo periodo galleggiano tutti i detriti dell'anteguerra decadente: la morale dell'immanentismo idealistico, dell'immanentismo naturalistico, del superominismo che conciliano le loro diverse origini nella comune formula: "Io sono lo scopo del mondo".¹⁵ "Mai come in questi anni apparve chiara la nostra piccolezza di uomini di fronte alla forza operosa che ci affatica e ci trascende e ci coinvolge nei

¹³) [Annotazione a margine manoscritta a matita da AP]: *perché non dire tout court: una morale dettata da Dio?*

¹⁴) [Annotazione a margine manoscritta a matita da AP] *Per chi ha la religione dell'umanità l'ufficio di ispirazione, guida e controllo della nostra morale è dato dalla coscienza morale degli uomini conviventi materialmente o nella dottrina con noi. A fianco e più forte della morale individuale si erige la morale sociale purtroppo non unitaria in una società divisa in classi.*

¹⁵) Giuseppe Gangale, *Rivoluzione protestante*, cit. pp. 43-44.



Lilia, Enrica, Giuliano e nonna Giulia.

flutti di una storia senza posto, mai sentimmo così profondo in noi il dissidio che ci travaglia il petto: tra la matta bestialità “del proprio particolare” e la volontà di essere, di redimerci con Dio, la volontà di agire come se la nostra azione sia norma universale per tutti”. “In ciascuno di noi si ripete tutta la storia dell’umanità: dall’umanità che nacque da una caduta (una limitazione dell’Assoluto nel particolare – uomo) e che assunse coscienza di questa, espìo e si redense nella più grande inesplicabile figura del dramma misterioso della storia: Cristo. Cristo espìo per tutti come se su lui uomo gravasse il peso e la coscienza di tutta la storia passata, redense, diede coscienza della nuova verità e dell’antico errore col suo messaggio e redime perpetuamente in quanto la sua opera e la sua parola vivono laddove nessun valore perisce, nella storia dello spirito umano e nelle singole coscienze che questa individualmente riassumono. Nella rivelazione evangelica di Dio come “padre” si scopre il nostro dovere filiale di ritornare affini a lui, di reintegrarci in lui sacrificando in noi la limitazione, il male, l’errore... E il nostro sentimento, la nostra re-

denzione individuale, la nostra integrazione non può non coincidere con la coscienza di questa.”

L'errore non si vince che con la coscienza morale dell'errore e con la “volontà buona” di superarlo. Non che, una volta diventati cristiani, il male si sia in noi definitivamente debellato e si viva in calma e purità paradisiaca. Cristiani ci si fa ininterrottamente riconoscendo in noi la fatalità del travaglio interiore del lavoro esteriore”.¹⁶

“Ogni giorno, ogni ora della nostra vita è una lotta tra la nostra volontà buona e le nostre passioni, ogni giorno è una perenne riconquista a noi stessi dell'Evangelo. Solo il protestantesimo ha capito questa essenza dinamica e storica del cristianesimo e questa individualità del cristianizzarsi e ha mostrato in esso essere la visione più alta e tragica della vita e della storia. “L'aria morale della Riforma che ieri fu un oggetto del nostro pensiero e della nostra ammirazione oggi è dalla nostra generazione rivissuta eticamente. Ed è bene sia sempre più. Alle masse che la nostra generazione pretende di dirigere in avvenire, non può parlare che svegliando in loro la sanità morale, se vuole masse non di saccomanni, ma di ribelli, strumenti severi della Provvidenza e della Storia.

“Noi sentiamo che il ventennio di Stelio Effrena e di Corrado Brando langue nei balbettii di Montenevoso e nei banchetti inoltrati del fascismo.

Prepariamoci, per l'alba che spunta, a vedere la pensosa divina faccia di Cristo”.¹⁷

La III. parte del libro di Gangale¹⁸ si apre con una confutazione dell'errore neotomista di concepire un taglio netto fra la concezione medievalista cattolica e quella moderna o protestante immanentistica, nata quasi “ex nihilo”. Il protestantesimo è il trionfo della concezione platonica del cristianesimo che si riallaccia ancora alle origini primitive di quello. Il platonismo – come indirizzo di pensiero riallacciantesi a Platone – per cui non si giunge a Dio per dimostrazioni posteriori: ma lo si scopre nell'anima nostra a' priori, per fede, per illuminazione, per rivelazione. E Dio non è causa esteriore, ma vita, Provvidenza del mondo, il Dio per cui avviene tutto ciò che avviene nel mondo, il Dio della grazia e non del libero arbitrio, il Dio immanente insom-

¹⁶) *Ivi*, p. 47

¹⁷) *Ivi*, p. 48

¹⁸) Intitolata *Linee di una ideologia protestante*, le righe che seguono riassumono in particolare il cap. X dedicato all'*Idea della storia della filosofia*, *Ivi*, p. 49 e ssg.

ma, ma non perché egli sia il mondo, ma perché il mondo immane in lui. Questo platonismo che rivive in Agostino, in Origene, in Anselmo d'Aosta e Duns Scoto perderà man mano il campo di fronte all'aristotelismo cattolico di cui Tommaso è il campione, per risorgere poi con l'umanesimo e trionfare nel protestantesimo. Questo è il filo conduttore che riallaccia protestantesimo e proto cristianesimo: nelle sue caratteristiche di determinismo, nella sua concezione metafisica del Cristo (il Logos Gioannita che si fa carne), nella supremazia della volontà sulla ragione, nel travaglio fra l'origine nostra divina e la nostra realtà umana, nel suo orientamento verso una concezione idealistica della realtà e infine nella sua tendenza a concepire la vita come espiazione e catarsi. Questa tradizione platonico-agostiniana, sempre vissuta nel grembo del cristianesimo anche quando imperava l'aristotelismo autoritario, la disciplina cattolica, è la vera matrice delle eresie.

Questo premesso come necessario chiarimento mi pare opportuno di attingere largamente all'articolo di Gangale su "Dio" nel N. 40 di "Consc.¹⁹":¹⁹ ci sia perdonato se frammentariamente.

"La storia del mondo è la storia dell'auto-coscienza di Dio, la tragica storia che ha in sé necessariamente le negazioni accanto alle affermazioni, il peccato accanto alla salvezza, appunto perché ricorrente in un eterno ritmo dialettico per cui dalla negazione si passa alla affermazione, dal non-essere si passa all'essere.

Nell'epoca precristiana Dio ricerca sé stesso nella creazione; con Cristo celebra il suo riconoscimento e la sua auto-coscienza. Compiuto il mistero della vita di Cristo si inizia la nuova era e la dialettica del cristianesimo. All'epoca di contatto intimo, diretto (proto cristianesimo) e di azione per riunirsi a Dio (mito del Regno) succede, per il parziale fallimento dell'azione, l'epoca razionalistica, medievale, di accomodamento con la realtà non vinta, cioè con la propria limitazione, col proprio peccato insormontato: epoca che può chiamarsi: un concordato per bancarotta. A questa - attraverso l'umanesimo - segue una nuova epoca di contatto interiore (luteranesimo) e di azione per riunirsi a Dio (calvinismo, anabattismo, e sette calvinistiche anglosassoni) alla quale pel nuovo parziale fallimento dell'azione succede, nuova bancarotta, l'epoca liberale. Intanto, come dal cattolicesimo era rampollato l'umanesimo così dall'epoca liberale rampollano l'idealismo ed il marxismo, fermenti e basi del nuovo protestantesimo che

¹⁹) Giuseppe Gangale, *Dio*, in: "Conscientia", a. IV, n. 40, 3 ottobre 1925.

prepariamo per riattingere Dio, in un nuovo Regno di Dio sopra la terra. "Passaggio dalla intimità di Dio alla esteriorità di Dio, dalla fede alla dommatica razionalista deriva da un fallimento dell'azione con conseguente stanchezza, revisionismo, accomodantismo: e l'odio contro questo, il risveglio della fede, riporta alla intimità ed alla fede. Questa è la dialettica insita al cristianesimo.

"L'atto puro che pone soggetto e oggetto... non è oggetto di conoscenza perché trascende la conoscenza e ogni volta che questa vuol pensarlo si allontana indietro sempre più. Esso pone il mondo e l'individuo, il soggetto e l'oggetto ma è in sé qualcosa di ineffabile che in questo momento stesso in cui lo pensiamo ineffabile ed impensabile ci sfugge... Esso è nella conoscenza umana ma la trascende perché se mi volto ad afferrarlo s'allontana. E' il mito di Tantalo.

Ossessa trascorrendo, come su due piani mobili, tra la causa del suo pensiero sempre più saliente in su ogni volta che il pensiero a ritroso tenta risalirvi, dall'oggetto del suo pensiero lontanandosi sempre più di pari passo col pensiero rincorrente, l'anima umana avverte la sua tragedia e la sua condanna, avverte che il suo stato di fatto è la verità stessa, avverte che la "verità" è la tragedia stessa, come già aveva intuito Platone, come aveva perfettamente capito Paolo, e allora si nega, si riafferma, si immedesima in questa tragedia per uscirne, per compierla. L'epilogo le sorride come Regno di Dio."²⁰

Lo sviluppo dialettico nelle sue contraddizioni suppone una soluzione in una sintesi dialettica assoluta, in una compiuta personalità divina.

"La personalità (cioè la volontà e la conoscenza di Dio) e cioè processo perpetuamente compientesi e ha il suo compimento nel cristianesimo, auto-coscienza di Dio. Dio tutte le antitesi assomma perché nulla è fuori di lui. Ma tutte le affermazioni e tutte le negazioni che condizionano l'un l'altra sé stesse (non c'è conoscenza se non c'è inconoscenza, non c'è bene se non c'è male, non c'è volizione se non c'è impulso) tutte le affermazioni e tutte le negazioni si concludono nel Dio cristiano che è l'autocoscienza assoluta, la sintesi dialettica suprema il divino rapporto dello Spirito pensante a sé stesso, la persona una e trina."...

²⁰⁾ [Annotazione a margine manoscritta a matita da AP] *Ci capisco poco. I greci, i tedeschi e gl'italiani meridionali sono famosi per questi garbugli. Sono frutto di idee non precisate? O divertimento intellettuale a far ginnastica di cervello e di cultura? Od è un gergo di vanità, "pour épater" i profani! Od è semplicemente poesia mitologica. Con questo gioco di fuochi artificiali il Gangale non credo abbia molta speranza di angustiare il popolo italiano.*

“Intanto il fiume divino scorre se sé stesso perpetuamente: le tenebre succedono ancora alla luce, la luce alle tenebre. Tutta la storia di Dio corre precipitosa più degli astri verso una lontana apocalisse, così come tutte le vite umane corrono verso la morte. Ma come dalla morte nasce la vita così dalle nuove apocalissi nasceranno nuovi cieli e nuove terre.”

Posto così il problema del Divino come esterna dialettica dello Spirito ritorniamo ad esaminare brevemente quello che è il capitolo centrale – a mio vedere – del libro di Gangale: “Idea di una filosofia calvinista.”²¹

“L’età moderna ha scoperto la coscienza ma nell’accollarsela ha compreso quale doloroso dovere essa si sia imposto. La coscienza è una tremenda responsabilità di noi a noi stessi. Non c’è più un papa che a noi, irresponsabili, somministri la parola della verità, ma siamo noi papi a noi stessi poiché dobbiamo da noi sapere laddove comincia il vero e laddove finisce il falso. E’ il problema morale della verità... Noi siamo responsabili verso noi e verso gli altri se acquetiamo la nostra interrogante coscienza nel primo sistema religioso o filosofico che passi. La verità non è per la verità, ma per Dio, poiché lo Spirito spira in noi e ci dice implacabilmente: Sei ben sicuro d’aver cercato scrupolosamente la verità? ... Così accade che non esista la filosofia, ma la storia della filosofia e ogni nuova filosofia che si sostituisce all’altra non è il prodotto dell’arbitrio ma dello scrupolo morale, della salvezza dell’anima.

“Onde il protestantesimo è tutt’altro che una religione facile; facili sono i misticismi che ogni volta che prendono la parola la prendono per negar l’io, facile è il paternalismo cattolico che ha in ogni angolo un curato pronto a dipanare il vostro caso di coscienza e ad acquietare il vostro dubbio, ma non una religione per cui ciascuno è sacerdote a sé stesso, una religione che esige un aspro autodominio del proprio credo e delle proprie azioni, una religione che mai non acquieta la sua brama messianica e che mai non crede assolta la sua azione al servizio del Regno di Dio. Il protestantismo è appunto nel proprio provare e riprovare, cadere e rialzarsi, in questo tentare una via per abbandonarla, in questa coscienza inquieta, vigile, insoddisfatta che attinge appunto la sua ragione di vita dall’insoddisfazione...”²²

“La nostra individuale tragedia è illuminata da questa impossi-

²¹) Riferimento al cap. XI *Idea d’una filosofia calvinista*, pp. 56-60.

²²) *Ivi*, p. 57

bilità della coscienza di adeguarsi piena alla Verità e del dovere che essa nonostante sente – spinta di quel divino che è in lei (Grazia) – di adeguarsi a una ferma verità pur sapendo ch'essa non potrà in terra possedere completamente la verità e Dio, e sentendo ch'essa deve fatalmente essere insonne e vigile, non fermarsi mai nella sua ricerca di verità per la Verità, cioè per Dio.

“In questa visione calvinista è tutto il tormento della filosofia moderna e anzi tutta la filosofia moderna. La grandezza di Calvino sta nell'aver portato alle estreme conseguenze logiche, oltre che l'individualità della religione, la predestinazione. Io credo anzi che tra il Dio di Calvino e quello della “Filosofia della Storia” di Hegel non ci sia gran differenza. Lo stesso materialismo storico è una traduzione in linguaggio materialistico della ferrea moralità calvinistica.”²³

“La libertà di esame ha il freno e la norma in una libertà più profonda – che non è la nostra – ma di Dio, dello Spirito che parla in noi come dubbio teorico e come esigenza morale del dubbio teorico.”²⁴

La libertà trascendentale è negata essendo dato un piano provvidenziale, una predestinazione, una unità di fini, uno sviluppo del mondo.²⁵ Ma l'uomo nella libertà d'esame trova il pungolo che lo eccita in perenne tentativo ad adeguarsi a questo piano divino che sorge dalla divina e libera volontà.

“In questa inevitabile lotta col dubbio, l'Evangelio si presenta perpetuamente come Tavola di salvezza, come, nella lotta col male, il dovere di attuare il Regno di Dio si presenta come supremo compito.

“L'Evangelio che, insieme col Vecchio Testamento è il simbolo comprensivo della storia del vecchio e del nuovo Adamo, non è mai

²³) [Annotazione a margine manoscritta a matita da AP]

Ma con il Dio predestinatore di Calvino, con la legge imperativa (che foggia necessariamente la storia) di Hegel, o con la determinazione esclusiva e totale del nostro sistema di pensare e di agire da parte delle condizioni economiche della nostra vita da parte del marxismo puro, addio libertà, addio volontà, addio responsabilità! Chi comanda a noi non siamo più noi, ma è “la forza del destino” mascherata seconda questa o quella moda del tempo! E' proprio necessario che sia unico il movente delle nostre azioni? Non sarebbe più esatto cercarlo nel parallelogramma delle forze esterne ed interne (quindi anche volontarie) che agiscono su di noi?

Nel testo di Gangale non si trova il termine “moralità calvinistica”, bensì l'espressione “morale calvinistica” (Ivi, p. 58)

²⁴) Ivi, p. 59

²⁵) [Annotazione fra le righe manoscritta a matita da AP] *Non è sorridente la parte assegnata all'uomo da questa dottrina: sarebbe quella d'un servo bendato che deve affannarsi tutta la vita a sforzarsi d'ascoltare e seguire la voce del padrone. Almeno sul cattolicesimo c'è il papa con tutta la sua gerarchia che s'incaricano di dirmi che cosa questo padrone è e cosa vuole.*

così compiutamente creduto, il Regno di Dio in terra non è mai così compiutamente creduto²⁶, il Regno di Dio in terra non è mai così compiutamente attuato che non si debba sempre lottare ancora con sé stessi, col male, col dubbio, col mondo!²⁷

“Così il protestantesimo ha portato nel mondo il concetto della lotta, cioè della storia. Mentre l'ascetismo fugge il male, mentre il cattolicesimo patteggia col male (moralità²⁸ gesuitica) mentre le correnti pagane zampillanti dall'umanesimo santificano il male e il peccato negandolo come male, le correnti del protestantesimo dichiarano l'esistenza del male e la necessità della lotta contro il male. Dall'ascesi dei monasteri, dalle boccaccerie della corte di Leone X., dal probabilismo blando dei confessori, il cristianesimo passa alla lotta diretta corpo a corpo sul terreno della realtà col male, con le passioni, con l'errore.”²⁹

Il protestantesimo non è filosofia: è religione. “Il protestantesimo è la religione dello Spirito, in una parola il cristianesimo... Questo nacque per essere quello che è ora nel protestantesimo e nacque per non essere la Religione dello Stato e la teocrazia socialmente organizzata che il cattolicesimo riproduce... Il protestantesimo sorgendo come tale instaurò un nuovo concetto di religione individuale (le chiese protestanti sono infatti sale di riunione e le comunità protestanti sono associazioni culturali) concetto che è perfettamente naturale risulti diverso dal vecchio concetto cattolico di religione, allo stesso modo che era naturale riuscisse assurda al vecchio paganesimo la religione senza templi, senza idoli, senza sacerdoti, ch'era il cristianesimo.”

Non voglio sospendere qui questa disamina senza riferire infine quanto Gangale scrive nel n. 43 di “Consc.” sulle “Apocalissi”³⁰. Egli denota in quelle righe come nel IV. Evang., in Paolo e nell'Apocalisse maturasse il Mito del Regno come una lotta dialettica fra Cristo e Anticristo in fondo alla quale sta il mito della vittoria del Regno. Lotta tra il cristianesimo depositario dello Spirito Santo e il male del mondo, “la carne” - fra Cristo e l'Anticristo “il principe di questo

²⁶) La frase “il Regno di Dio in terra non è mai così compiutamente creduto” non si trova nell'originale di Gangale.

²⁷) *Ivi*, p. 60

²⁸) In Gangale “morale” e non “moralità”.

²⁹) *Ivi*, p. 60

³⁰) Giuseppe Gangale, *Le apocalissi*, in: “Conscientia”, a. IV, n. 43, 24 ottobre 1925.

mondo.” – “Una specie di catastrofismo determinato da cui sarebbe fatalmente uscita la vittoria di Cristo... La salvezza vi si considerava non tanto individualmente quanto cosmicamente come palingenesi umana e mondiale.” A questa lotta vengono necessariamente posti dei termini – altrimenti donde la speranza, donde il mantenersi del mito del Regno realizzato?

Dal millennio alle eresie medievali, da queste alla riforma, dalla riforma ai giorni nostri in cui sotto una specie catastrofista – determinista attendiamo il realizzarsi d'altri miti che in fondo tutti possono ridursi sotto l'aspetto di quello del Regno, è sempre uno spostarsi del mito.

“Nella dialettica della storia cristiana il mito del Regno appar dunque sempre raggiunto e mai raggiunto... Il Regno si sposta perpetuamente perché il Cristianesimo è vita, non stasi, è “fuoco” portato nel mondo, non cenere, è tragedia non idillio.

“L'ombra del male e del peccato riaffiora in questo quadro, la coscienza della inquietudine dell'insoddisfazione a cui siamo condannati. Anche se domani si attuasse tra noi il più fiorito Regno di Dio che ingenuo fraticello abbia sognato, il mito del Regno si sposterebbe più lontano.

“Eppure non c'è realtà più vera di questo Regno. Su di esso poggia la vita del mondo. Se un giorno questa fiducia nel Regno mancasse l'umanità si affloscerebbe su sé stessa come un vestito vuoto. “Tu solo, o ideal, sei vero”... Come lo scopo della nostra vita individuale si sposta sempre raggiunto e mai raggiunto di anno in anno, pur essendo la ragione stessa del nostro vivere, così il Regno si sposta in perpetuo pur essendo la ragione dello Spirito del Mondo.

“Sinché i nostri occhi non vedranno mai il Regno integralmente? Ammettiamo per un momento che sia così. Che succede? La coscienza del vivere in un non Regno è già superamento del non-Regno, rigetto, critica di esso è già volontà del Regno. Tale volontà, sorgente in opposizione all'Anticristo attinge da questa opposizione stessa (rovesciamento della praxis) il suo contenuto e la sua fede ed esistendo come volontà si realizza in qualche modo, come Regno. Quello che avviene nel caso individuale, avviene nelle grandi epoche. All'epoca dell'Anticristo succede l'epoca del Cristo. Noi dunque non possiamo neanche non credere: la tragedia del Cristianesimo è più forte di noi e lo Spirito soffia e ci trasporta dove vuole. Ciascuna epoca prende la sua croce ed insegue il suo sogno.

“Ecco. Io stesso dopo aver discusso tanto, m'avvedo di dovere ammettere che il mito del Regno debba in qualche modo realizzarsi

computamente e definitivamente. Non so né quando, né come. Ma sento – e qui l'uomo soffoca il pensante e la anima mi prende la mano – che è impossibile pensare infinita questa terribile tragedia, come è pauroso, impossibile pensare una vita individuale senza morte come è pauroso pensare un succedersi di giorni senza la pace della notte. In ogni rivoluzione è un'insoddisfatta apocatastasi delle cose in Cristo, e da tutta la storia faticosa degli uomini, dal giro perenne degli astri, esala, ove lo si ascolti nel silenzio della notte o nella solitaria meditazione sui libri, lieve come un'eco stanca, una voce sommessa, una preghiera: "Cupio dissolvi."

Mi pare che dopo si bella espressione di fede si potrebbe far punto. Senonchè mi parrebbe manchevole questa già così insufficiente esposizione del pensiero protestante, se non aggiungessi poche parole nell'universalismo della chiesa, quell'universalismo che del cattolicesimo è affermato come una specifica prerogativa. Termineremo così con le strane parole con cui Gangale termina il suo libretto: "L'universalismo cristiano si può concepire in due modi. In un senso cattolico – fatto-norma – per cui lo si vede esteriormente, materialmente realizzato in una Chiesa emanante da Dio e reggente in suo nome il mondo; e questo è il concetto medievale (tomista) naturalmente teocratico che potrà essersi attualmente adattato ai tempi col trasformare la teocrazia in funzione di paterna vigilanza pedagogica sugli Stati, ma che, non per questo ha cambiato essenza."³¹ O d'altra parte invece "in un senso prettamente cristiano e protestante – idea-norma – come universalismo etico vivente nelle coscienze e queste accomunante in un unico fine ed in un'unica speranza... Esso non esclude le differenze e le divergenze esteriori o di fatto, poiché esiste come volontà cristiana di superarle e azione per superarle..."

"L'unità interiore non postula l'unità esteriore. Il futuro, così come il presente, non ha bisogno del cattolicesimo e la coscienza umana regna sola e responsabile sotto lo sguardo dei cieli."³²

* * *

Io non intendo sbrigarmi qui – dopo tanto aver scritto – della mia posizione interiore e ideale di fronte al nuovo movimento protestante.

³¹) Giuseppe Gangale, *Rivoluzione protestante*, p. 97

³²) *Ivi*, p. 98

A questo intendo dedicare altro scritto,³³ scaturito da nuovo fervore d'animo, da più vissuto travaglio.

Mi limito a notare come in me si fosse già andata maturando silenziosamente una coscienza protestante, ignara di esserlo.

In quelle pagine, vissute sì ma ahimè! quanto scritte male e già lontane, di quell' "Itinerario" (1923)³⁴ col quale chiudevo un'adolescenza inquieta per affacciarmi a una giovinezza pensierosa e fattiva, affrontavo problemi che cercavo di risolvere in un senso affine a quello protestante. La perenne inadeguatezza³⁵ del nostro pensiero e della nostra filosofia alla realtà dinamica e vivente, il valore del mondo nella attività,³⁶ la giustificazione della vita non in base ad un presupposto filosofico e razionalista ma per fede e volontà,³⁷ l'anticattolicismo³⁸ più assoluto, l'innata aspirazione verso Dio³⁹ fatalmente condannata a non comprenderlo⁴⁰ mai, data la sua trascendenza, già apparivano in quelle note affastellate e confuse.

Rileggendole oggi – dopo un così lungo e fervido sviluppo di coscienza – risento che vi manca qualche cosa, un qualche cosa che è tutto. Quel certo pragmatismo cui volgevo senza guida e senza direttiva: atto a giustificare e a comprendere ogni azione. Quello che mancava nella mia anima d'allora, pur essendone in sviluppo i germi e le forze era una soluzione centrale della vita, un fulcro intorno a cui essa si accentrasse come attorno a bandiera dispiegata a battaglia, una soluzione religiosa della vita. Quella che oggi in me chiara si afferma.

In me tutto era pronto ad accoglierla: questo bisogno di unità, di

³³) Giuliano si riferisce probabilmente agli articoli che verranno ospitati su "Conscientia", *Note sullo spirito trentino* (5 giugno 1926) e *Vita di Jacopo Aconcio* (24 luglio 1926) ambedue pubblicati nel presente volume, e al volumetto *Il Regno degli Anabattisti*, Roma: Doxa, 1927, qui alle pp. 171-215.

³⁴) È questo il riferimento più esplicito e preciso al diario adolescenziale di Giuliano Pischel. Fra le carte di Giuliano non è stato ad oggi ritrovato.

³⁵) [Annotazione sopra la parola "inadeguatezza" manoscritta a matita da AP] *si*

³⁶) [Annotazione sopra la parola "attività" manoscritta a matita da AP] *si*

³⁷) [Annotazione sopra la parola "volontà" manoscritta a matita da AP] *si*

³⁸) [Annotazione sopra la parola "anti-cattolicismo" manoscritta a matita da AP] *che cosa s'intende?*

³⁹) [Annotazione fra le righe manoscritta a matita da AP] *che cosa s'intende?*

⁴⁰) [Annotazione sopra la parola "comprenderlo" manoscritta a matita da AP] *perché*

raccoglimento propulsore, di “primum movens”, di leva atta a sollevare la mia anima ne era il preludio ed il proclamatore. Potrei citare pagine e pagine del mio Diario. Sentivo la mia anima troppo superiore agli angusti limiti di una personalità, sentivo entro il mistero della nostra essenza, chiaramente una voce proclamare lo strumento d’una divina volontà, oh! non della volontà del Padreterno cattolico col barbone, ma di una Spirituale Essenza per cui esiste tutto ciò che è, per cui diviene tutto ciò che diviene, che tutto sostiene ed anima, natura e noi creature umane, piccole nella nostra particolarità ma con una scintilla di impellente volontà e fede e bontà che ci faceva grandi come Dio.

Da solo, nell’intimità della mia coscienza, nella passionalità della mia fede ponevo le basi alla mia fede protestante che oggi sento sorella, pur senza acquetarmi in essa, pur senza concedere stracco sonno alla mia anima.

E contro la “Professio fidei catholicae” dal cuore mi sgorga poderoso il “Chorale” di Calvino annunziatore delle battaglie, e mi volgo ai monti del mio Trentino che primi mi hanno insegnato l’ascesa faticosa, che primi m’hanno disteso l’anima in un grido e in una brama inquieta, che hanno vegliato sulle mie lotte interiori, sui miei dubbi, sulle mie inquietudini, e canto:

«Io alzo gli occhi ai monti...
Dove mi verrà l’aiuto?
Il mio aiuto vien dall’Eterno
che ha fatto il cielo e la terra.
Egli non permetterà che il tuo piè vacilli;
Colui che ti protegge non sonnecchierà...
L’Eterno è colui che ti protegge:
L’Eterno è la tua ombra; egli sta alla tua destra.
Di giorno il sole non ti colpirà
né la luna di notte.
L’Eterno ti proteggerà da ogni male
egli proteggerà l’anima tua.
L’Eterno proteggerà il tuo uscire ed il tuo entrare
da ora in eterno.»

(Salmo 121)

Milano 17 novembre 1925.

Il Cattolismo e il «CODEX IURIS CANONICI»

Indubbiamente uno dei fatti più memorandi, se non addirittura il più importante, della Storia della Chiesa in quest'ultimo secolo è stata la codificazione del diritto canonico e la promulgazione del Codex i.c. avvenuta il 27 maggio 1917 con la costituzione "Providentissima mater Ecclesia". Il tumulto della guerra attutì ben presto l'eco che tal fatto avrebbe suscitata in tempo normale.

Invero il fatto non era improvviso: il movimento per una codificazione, della quale si faceva sentire sempre più il bisogno specialmente per ragioni pratiche,⁴¹ s'era affermato già verso il 1865 con la richiesta di porre progetti di codificazione all'ordine del giorno del concilio Vaticano del 1870: questo fu troncato dalla presa di Roma ma le richieste continuavano sempre più intense, suscitando larga eco di discussioni e commenti. Né Pio IX., né Leone XIII. diedero notevole incremento al movimento di codificazione: Pio X. invece in parte per intimo proposito, in parte per suggestione del Cardinal Gennari diede nuovo impulso e concretezza alla codificazione, specialmente con l'emanazione del motu-proprio "Arduum sane munus" 19 marzo 1904 che nominava una commissione di 16 cardinali e 42 consultori per raccogliere insieme le leggi della chiesa tuttora in vigore. Anima della vasta opera di raccolta e di elaborazione che doveva durare dal 1904 al 1917 fu il Cardinal Gasparri, segretario della commissione cardinalizia e poi membro egli stesso, e presidente di quella dei consultori. L'ingente materiale fu vagliato, l'elaborazione delle singole parti e del complesso - tenuta sotto segreto - assai compiuta. Verso il 1914 erano pronti gli schemi provvisori che furono inviati ai Vescovi ed ai Metropoliti per averne il parere ed eventuali modifiche. Dopo i ritardi interposti dalla guerra, finalmente l'opera veniva compiuta ed il Codex entrava in vigore il 19 maggio 1918.

Nelle discussioni che si dibatterono in merito alla codificazione

⁴¹) [Nota al testo di GP]. È noto che le fonti del diritto romano consistevano oltre che nel Corpus Iuris Canonici (composto dal decreto di Graziano 1150; dalle Decretali di Gregorio IX. (1234) dal libro VI. di Bonifacio VIII. (1298), dalle Clementine (1317) dalle Extravagantes Johannis XXII. e dalle Extrav. del 1500) alle raccolte private di bolle e di costituzioni, alle norme locali emananti da diocesi alle diocesi dei concili ecumenici e provinciali, alle norme delle congregazioni ecc. Come sia stato arduo conoscere il diritto canonico è chiaro.

va ricordato lo scetticismo di taluni dotti nel diritto ecclesiastico di fronte alla possibilità di un codice. Il Calisse notava che il diritto canonico sempre unito con la morale cattolica non poteva ridursi a norme assolute e rigide di legge, non considerando i fatti e i rapporti personali secondo i criteri di equità generale; il Buffini ed il Friedberg scorgevano nella elasticità del vecchio diritto canonico un carattere così peculiare del medesimo da rendere inconciliabile la codificazione.

Il Buffini in particolar modo osserva che la Curia aveva portato ad altezza insuperabile l'arte di dire e di non dire, di proibire insieme e di concedere, di badare a tutto e tutto dissimulare, *temporum rationem habita*.

Vorrei rapidamente esaminare se, giunta a compimento la codificazione, si sia effettivamente realizzato questo temuto irrigidimento, questa schematizzazione, o non piuttosto, come è mia opinione, lo spirito cattolico del compromesso non abbia talmente pervaso lo spirito giuridico dei legislatori stessi da creare un diritto ed un codice sui generis, pieno di concessioni e di riconoscimenti.

Interessantissimo a tale riguardo è l'insieme delle norme che riguardano l'antico diritto ed i rapporti fra il nuovo diritto e l'antico, ed in genere tutto l'insieme della legislazione.

L'edificio della chiesa nella sua particolare ragione d'essere è tutto fondato sul principio di autorità che nega ogni intervento ed intromissione dei fedeli nel governo stesso della chiesa. Una libera elezione, senza bisogno di convalida si trova soltanto nella elezione pontificia da parte di cardinali, ma alla lor volta i cardinali sono stati eletti dal Pontefice!

Al Pontefice spetta unicamente la podestà di legiferare per tutta la chiesa validamente; tutti gli altri organi: Vescovi ed Abati, nullius diocesos, vicari apostolici, capi degli ordini religiosi, concili plenari e provinciali non hanno che un valore locale e circoscritto nelle loro norme, talora poi sottoposte a controlli ed a vigilanza come per la necessaria approvazione della Congregatio Concilii indispensabile per la convocazione dei concili plenari e provinciali.

Ed è giusto, secondo la dottrina cattolica, che sia il Pontefice, vicario di Cristo e successore di S. Pietro a tenere la prerogativa del potere centrale nella chiesa. Tutt'al più si può pensare ad una concorrenza di potere nel concilio ecumenico che raccoglie tutti i vescovi; talora questo si è effettuato per quanto la costituzione *Pastor Aeternus* del 1870 abbia istituito il così detto sistema papale, stabilendo il Pontefice come suprema autorità giurisdizionale. Tale podestà im-

porta subordinazione gerarchica e vera obbedienza per i pastori e per i fedeli, sia per quello che si riferisce alla fede ed ai costumi, sia per la disciplina ed il governo della chiesa. Vennero così fissati i rapporti fra il primato pontificio e la podestà dei vescovi, che non è diminuita o pregiudicata da quello, ma anzi confermata, e stabilendo per sempre il principio: prima Sedes a nemine iudicatur. Tutto questo è riconosciuto dal codice che però o autolimita la sua sfera di efficacia, oppure stabilisce un limite alle leggi stesse.

Il Canone 22 stabilisce che “lex posterior, a competenti autoritate lata, abrogat priori, si it expresse edicat, aut si illi sit directe contraria, aut totam de integro ordinet legis prioris materiam, set lex generalis nulla-tenus derogat lo-corum specialium et personarum singularium statutis, nisi alius in ipsa expresse caveatur.”

Il Canone 1. limita l'efficacia del codice alla chiesa occidentale.

Il Canone 2. limita l'efficacia alle materie non liturgiche, vigendo per esse le antiche norme e consuetudini.

Il Canone 3. nulla sancisce in riguardo a quello che si è stabilito nei concordati.

Il Canone 4. non tocca i privilegi ed i diritti acquisiti.

Il Canone 5. in materia di consuetudini delle quali è nota l'enorme importanza che hanno e che ancor più avevano nel diritto canonico stabilisce che le consuetudini sia universali che particolari riprovate espressamente nel codice sono soppresse e non potranno risorgere, anche se immemorabili; le altre - cioè quelle non riprovate espressamente - purché centenarie e immemorabili saranno tollerate “si ordinarii pro locorum ac personarum adiunctis exstiment eas prudenter submoveri non posse”; se invece non sono centenarie saranno soppresse.

Il Canone 30 che si richiama a questo e che con esso è strettamente connesso riguardando la legislazione stabilisce che una consuetudine si revoca per mezzo di una consuetudine contraria, ma tranne il caso di esplicita menzione la legge non revoca le centenarie, le immemorabili “nec lex generalis, consuetudines particulares”.

Finalmente il Canone 6 così detta: “Codex vigentem hoc usque disciplinam plerunque retinet, licet, opportunas imitationes afferet.”

Quindi un sistema elastico dove sia sì un nuovo diritto che sorge dal codice, ma che si limita a riprodurre in gran parte per scopi pratici norme di diritto già esistenti, oppure lasciandole sussistere e richiamandosi al vecchio diritto per mezzo di una delle molte scappatoie concesse dai canoni surricordati. Del carattere conservatore e

reverenziale di fronte al vecchio diritto di questa pigrizia e stasi legislativa e innovatrice che appare nel codice se ne ha una testimonianza riflettendo che la più radicale riforma praticata da esso si ha nel divieto di stabilire per l'avvenire patronati, pur non vietando ipso facto gli esistenti.

Il Codex quindi non muta e non poteva mutare quel carattere di elasticità che il Ruffini asseriva prerogativa della Chiesa.

Abilissimo il codice nei rapporti con la podestà civile ed in generale con gli stati. Ne parla di raro, fugge intenzionalmente la materia che riguarda le relazioni esterne fra lo Stato e la chiesa o ne parla prudentemente. Come nell'antico diritto esso implicitamente conferma la subordinazione delle leggi statali alle leggi ecclesiastiche e nega allo Stato di legiferare in materia ecclesiastica, ma talora si ha un rinvio - non ricettizio - alle leggi civili ed al riconoscimento di taluni effetti di esse - contratti, prescrizioni ecc. -

Indirizzato a confermare ed a rafforzare la potenza della Chiesa il Codex stabiliva una serie di controlli su tutta la gerarchia ecclesiastica. Non solo requisiti positivi per l'ordinazione ma altresì incapacità che la rendono nulla, e irregolarità che la rendono invalida. I Vescovi devono vigilare sulla loro diocesi sia per mezzo dei vicari foranei, sia per mezzo della visitatio liminum. La Congregatio Concistorialis che fa parte della curia esercita controllo nelle relazioni dei Vescovi e pensa ad istituirli ed a vigilarli. La Congregatio Concilii ha la vigilanza delle parrocchie.

Inoltre nel Codex si è riconfermata la materia sia trattata in una di quelle costituzioni delle importantissime riforme amministrative di Pio X., cioè nella Maxima cura (ag. 1910) che stabilisce la rimozione amministrativa dei parroci dal loro beneficio non solo per imperizia o mala amministrazione, non solo per la perdita della stima delle persone più serie, ma anche per odium plebis, anche se ingiustificato, o per delitto occulto di cui il Vescovo sia venuto a conoscenza.

Gli interessi della chiesa sono preminenti ad ogni cosa: la coscienza torturata di un povero parroco che si vede ingiustamente odiato, nulla conta, essendo egli null'altro che un servitore della chiesa.

Un'analisi accurata di tutti gli istituti contenuti nel codice non è destinata ad essere esaurita in pochi fogli. Vi sono parti del codice in cui le caratteristiche del cattolicesimo saltano agli occhi lampantemente. Interessante è la parte del diritto penale con le sue pene medicinales ossia quelle che portano seco un emendamento del colpevole - scomu-

nica,⁴² interdetto, sospensione e le pene vendicative di espiazione.

Ma sia il Codice, sia la politica della Chiesa e del vaticano in inspecie, tanto in epoca normale, quanto durante il fascismo, sono improntate ad uno spirito di cattolicismo ormai rinsaldato e fissato così da costituire la vera forza della Chiesa. E questo spirito di cattolicismo che detta quella professio fidei che è premessa al codice e che costituisce l'essenza del cattolicismo.

Vale la pena di riferirla integralmente:

“Ego N. N. (firma) fide credo et profiteor omnia et singula, quae continentur in simbolo Fidei quo sancta Romana Ecclesia utitur, videlicet: Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, Factorem coeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium. Dominum Jesum Christum, Filium Dei Unigenitum. Et ex Patre natum, ante omnia saecula. Deum de Deo lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, Genitum non factum, consubstantialem patri per quem omnia facta sunt. Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de coelis. Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine et Homo factus est. Crucifixus etiam pro nobis, sub Pontio Pilato; passus et sepultus est. Et resurrexit, et ascendit in caelum; sedet ad dexteram Patris Et iterum venturus est cum gloria iudicare vivos et mortuos; cuius regni non erit finis. Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem; qui ex Patre Filioque procedit. Qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur; qui locutus est per prophetas. Et unam sanctam, Catholicam et Apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum Baptisma in remissionem peccatorum. Et expecto resurrectionem mortuorum. Et vitam venturi seculi. Amen.

Apostolicas et ecclesiasticas traditiones, reliquiasque eiusdem Ecclesiae observationes firmissime admitto et amplector. Item sacram scripturam iusta eum sensum quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione sacrarum Scripturarum, admitto, nec eam nunquam, nisi, iuxta unanimum consensum Patrum, accipiam et interpretabor.

Profiteor quoque septem esse vere et prope Sacramenta novae legis a Jesu Christo Domino nostro instituta atque ad salutem humani

⁴²) [Nota al testo di GP]. A proposito della scomunica val la pena di notare che quanto al grado più rigido di pena cioè gli “excomunicati vitandi” nessuna sanzione è stabilita verso coloro che non osservano l'ordine di sfuggirli, e che anzi per taluni: (coniuge, figli sudditi di fronte al re) questo obbligo non sussiste. Più compromesso di così!

generis, licet non omnia singulis, necessaria scilicet Baptismum ecc. illaque gratiam conferre et ex his Baptismum Confirmationem et Ordinem sine sacrilegio reiterare non posse. – Receptos quoque et approbatos Ecclesiae Catholicae ritus in supradictorum omnium Sacramentum solemnī administratione recipio et admitto.

Omnia et singula quae de peccato originali et de iustificatione in sacrosanta tridentina Synodo definita et declarata fuerunt amplector et recipio. – Profiteor pariter in Missa offeri Deo Verum, proprium et propitiatorium Sacrificium pro vivis et defunctis, atque in sanctissimo Eucaristiae Sacramento esse vere, realiter et substantialiter Corpus et Sanguinem una cum anima et divinitate Domini nostri Jesu Christi, fierique conversionem totius substantiae panis in Corpus et totius substantiae vini in Sanguinem quam conversionem cattolica Ecclesia Transubstantiationem appellat. Fateor etiam sub altera tantum specie totum atque integrum Christum, verumque Sacramentum suum.

Constanter teneo Purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragilis iuvari. Similiter et Sanctos una cum Cristo regnantes venerandos atque invocandos esse, eosque rationes Deo pro nobis offerre, atque eorum Reliquias venerandas. Firmiter assero imagines Christi ac Deiparae semper Virginis, nec non aliorum Sanctorum natendas (?)^{*} et retinendas esse, atque eis debitum honorem ac venerationem impartiendam. – Indulgentiarum etiam potestatem a Christo in Ecclesia relictam fuisse, illaumque usum Christiano populo maxime salutarem esse affirmo. Sanctam, catholicam et Apostolicam Romanam Ecclesiam omnium Ecclesiarum matrem et magistram agnosco, Romanoque Pontifici beati Petri apostolorum Principis successorī ac Jesu Christi Vicario veram obedientiam spendeo ac iuro.

Altera item omnia a sacris canonibus et Oecumenicis Conciliis, ac precipue a Sacrosanta Tridentina Synodo et ab Oecumenico Concilio Vaticano tradita definita ac declarata, praesertim de Romani Pontificis primatu et infallibili magisterio, indubitanter recipio atque profiteor, simuloque contraria omnia, atque haereses quasunque ab Ecclesia damnatas et reiectas et anathematizatas, ego pariter damno, reicio et anathematizo. Hanc veram Catholicam Fidem, extra quam nemo salvus esse potest, quam in praesenti sponte profiteor et veraciter teneo, eandem integram et inviolatam usque ad extremum

^{*}) Il punto interrogativo è nell'originale.

vitae spiritum, constantissime, Deo adiuvante, retinere et confiteri, atque a meis subditis seu illis, quorum cura ad me in munere meo spectabit teneri et doceri et praedicari, quantum erit in me, curatorum, ego idem N. spondeo voveo, ac iuro. Sic me Deus adiuvet et haec Sancta Dei Ecclesia."

Questa credenza che non merita il candido ed attivo nome di fede tanto essa è meccanicista, statica e dogmatica nella sua autoimposizione che viene a tramutarsi in accoglienza passiva ed inerte, è quella che dà vita all'organismo secolare e religioso della chiesa.

Il Codex non fa che rinforzarla, o piuttosto porre quelle chiavarde che s'incastano nelle vecchie case perché non facciano crepe e gobbe. Ma lo spirito cattolico è pienamente informato; sia nella sua facilità di compromesso, sia in quella così antireligiosa immistione di interessi sacri e profani, di poteri così detti spirituali e di poteri temporali, sia nel suo conservatore autoritarismo, tutto fondato nella prerogativa del Pontefice non solo di legiferare ma di emanare privilegi con carattere particolare e personale, e di stabilire dispense con cui derogare alle norme fissate.

Superbo istituto giuridico del passato, che di questo diventa simbolo e forza pur essendo inficiato dagli interessi terreni, che hanno costretto la Chiesa a transazioni ed a compromessi.

Dopo millenovecento anni la Chiesa unificava le sue fonti in un codice, come l'Impero Romano con Giustiniano riceveva un codice a raccogliere le sue leggi, mentre sulla idea imperiale romana scendeva la notte.

Il Codice non arrecherà nuovo impulso di vita alla Chiesa, esso è testimonio di una veneranda vecchiezza di uno spirito che col nostro cozza e contrasta; tutt'al più gioverà a tenerla in vita. Ma è poi vita quella del cattolicesimo e quella della Chiesa?

C'è vita dove lo spirito è fuggito per sempre, dove la fede si accoglie passivamente e non si conquista, dove non v'è un Dio da ricercare, una battaglia da combattere, ma dove ogni interesse è posto nel conservare, nel trattenere, nel credere non per intima aspirazione verso il Divino, ma in obbedienza a un dogma? C'è vita in un organismo dove prevale l'interesse terreno, che si palesa come "constituta auctoritas" ma contro al quale, magnifica e terribile, trionfale nella sua vittoria, sereno nel suo simbolo di Ridestatore, di Animatore di lotte di Redentore di Spiriti, si innalza purissimo nel suo sguardo celeste, colui che "ha vinto il mondo", il Cristo Gesù?

Milano, 7 novembre 1925.

Elementi per un giudizio sulla situazione italiana (Lettera ad un amico)

Egregio amico,

Ella indubbiamente ha ragione di non fare troppo affidamento sui giornali – specialmente su quelli del nostro Paese – per avere un giudizio sulla situazione italiana quale è venuta svolgendosi negli ultimi tempi. E lodo assai il suo intento di fare un'inchiesta ai suoi amici di qui per avere notizie e impressioni più esatte e più vissute. Certo la verità storica non sorgerà mai dalla stampa quando essa è sotto la assoluta vigilanza – o arbitrio – del potere esecutivo, specialmente se è vera la notizia che mi si comunica in quest'istante del divieto di pubblicazione delle notizie che non siano quelle della "Stefani" della cui obbiettività Ella conosce la portata!

Soltanto il mio giudizio sarà piuttosto quello dell' "uomo della strada" che quello della persona ben informata, anzi più che un giudizio mi piace comunicarLe degli elementi per un giudizio che a Lei lascio.

Ella mi rivolge questa domanda che ha un po' il tono dell'accusa: "Se voi vedete nel fascismo un fenomeno di minoranza armata, che detiene dispoticamente il potere, proclamandosi ed operando in perfetta anti-democrazia, come mai non avete tentato un movimento insurrezionale, voi maggioranza, e perciò nel vostro legittimo diritto? Come mai la vostra opposizione si limita ad essere opposizione verbale, tutt'al più morale, più che una opposizione di azione?"⁴³

Voglio risponderle tosto: se Ella conoscesse la effettiva pressione che è esercitata dal Fascismo, che ha tutti i poteri dello Stato nelle mani, che esercita una ferrea sorveglianza poliziesca, quale neppur lontanamente l'Austria conosceva, se Ella riflette che siamo in un paese dove la libertà di associazione è cotidianamente negata pel potere discrezionale dei Prefetti, la stampa è imbavagliata se non addirittura soppressa – veda ultimamente la soppressione de "La

⁴³) [Nota a margine manoscritta a matita da AP] *Perché avemmo e tutt'ora abbiamo sicura coscienza che tale movimento di insurrezione violenta sarebbe fissato in una grande disfatta, inutile strage, rinforzo della tirannia.*

Giustizia” – la immunità del domicilio tolta, la segretezza della corrispondenza violata, tolta quasi la libertà di pensiero, e infine considera il valido apparato guerresco onde si circonda il potere, mentre noi nulla possiamo, Ella comprenderà la vanità di un movimento insurrezionale all’interno.

E poi esso si risolverebbe in una nuova farsa come la marcia su Roma,⁴⁴ nel caso ove riuscisse nel suo intento. E di rinnovare gesta così ingloriosa non ne val la pena.

Ma se anche, poste tutte queste difficoltà, noi credessimo nella opportunità o nella necessità di una rivolta armata, pensi Lei se non saremmo capaci – parlando con immodestia – di raccoglierci in qualche migliaio per uccidere e farci uccidere. Ma – pronti ora e sempre a qualsiasi sacrificio che il bene del popolo nostro richieda – ci parrebbe oggi di sfuggire una tragedia d’anima, una crisi di coscienza, di evitare un problema che al popolo nostro è imposto e che deve risolverlo con la sua mente e non ricorrendo a scappatoie magari eroiche come una insurrezione, o preferendo il molto più comodo (per quanto pericoloso...) ...fucile a canocchiale!

E Le chiarirò il mio pensiero anche se questo mi farà parlare a lungo.

In Italia, dove troppo ha lungo a dominato uno spirito cattolico di compromesso, di transigenza, di passività, noi non abbiamo mai avuto un fenomeno di oppressione veramente sentito e patito e da cui sia sorto un movimento di conquista rivoluzionaria, di libertà, di indipendenza, di democrazia. Queste quando fra noi sono esistite sono state benignamente elargite da Governi o dai Potenti. Al popolo italiano - e qui concordo con gli scrittori di “Conscientia” rivista protestante che Ella certo conosce - è mancato quel fervore di lotta, quella spinta interiore, quell’afflato eroico, perenne rinnovellatore dello Spirito che altrove ha creato la Riforma.⁴⁵

Noi abbiamo accettato indifferentemente la Controriforma che doveva toglierci patimenti e preoccupazioni ma che doveva immiserirci tristemente. Le dominazioni straniere hanno avvilito e snervato un popolo che non aveva nessuna coscienza nuova per la quale combat-

⁴⁴) [Nota a margine manoscritta a matita da AP] *Non credo.*

⁴⁵) [Nota a margine manoscritta a matita da AP] *Però la Francia il Paese delle rivoluzioni eroiche finì con restar cattolica dopo la Riforma; la Germania il paese del maggior trionfo protestante non ebbe fin qui nessun fasto rivoluzionario tutt'al più ribellioni soffocate.*

tere: ci hanno insegnato a ridere scetticamente su tutte le cose e dove non sono sorti poeti aulici e pensatori cattolici e asserviti al potere ci siamo limitati alla satira di Porta e di Giusti.⁴⁶ Ma se questo avveniva nel ceto medio il popolo nostro – è con dolore che lo scrivo – cantava: “Viva Franza o viva Spagna, poi che se magna!”

Anche il Risorgimento non è stato se non un movimento rivoluzionario di ceti medi, anzi di singoli patrioti che fra essi principalmente s’annoveravano. Vissuto da molti nel suo patimento e nella sua aspirazione eroico-romantica, ma non mai penetrato nel cuore del popolo. E poi chi è trionfato è stato lo spirito rivoluzionario dei giovani, pur nel suo ammanto un po’ troppo vivace per essere serio, che si raccoglieva attorno a Garibaldi ed a Mazzini, o non piuttosto il compromesso cavouriano-monarchico che ci ha dato un’Italia una di fatto, ma senza coscienza di unità, senza Spirito nazionale vivente e pulsante? L’unificazione è stata ben più amministrativa – e con danno a mio vedere – che politica e di coscienza. Se Ella teme ch’io esageri prenda in mano l’Oriani nella “Lotta politica in Italia”⁴⁷ e vedrà il travaglio ed il patimento di questo scrittore così poco sereno e che ben caratterizza il soffocamento dei ceti che avevano visto nel Risorgimento una redenzione, anziché un fenomeno di unificazione di stati e di accentramento di amministrazione. C’è una pagina nella presa di Roma ch’è tutto cenere e tosco!

In Italia, sia sullo spirito del popolo, sia sulla politica lo spirito cattolico di lungimirante politica di compromesso e di avvilitamento dell’anima, troppo a lungo ha aduggiato! Ne scontiamo oggi i mali ed il peccato!

Il marxismo ed il movimento socialista che miravano a dare e a sostenere uno spirito di classe e a fare di esso una leva per la rivoluzione sociale, negli altri paesi ha imposto a sé ed agli altri partiti una serietà politica che il socialismo italiano non ha mai posseduto e quindi mai imposto.

Il movimento socialista in Italia che ha lontane propaggini nel garibaldinismo e radici più prossime nel bakonninismo e nello spirito corporativo artigiano non ebbe mai quel carattere decisamente classista che doveva dargli una impronta ben sua e assegnargli precisi e circoscritti fini di lotta.

⁴⁶) [Nota a margine manoscritta a matita da AP] *E la poesia del Foscolo e del Carducci?*

⁴⁷) Alfredo Oriani, *La lotta politica in Italia* [1892], Bologna: Cappelli 1969.

Esso si è aggirato nella mentalità di un qualsiasi partito borghese, e questo Le dimostra la cieca idolatria verso quei “padri spirituali” che ne erano alla testa e che avevano una peculiare mentalità mista di positivismo, di sentimentalismo, di anticlericalismo, di scetticismo, di riformismo. Ella conosce meglio di me Treves e Turati – ma via diciamoli dunque i nomi dei “santoni” a costo di sembrare irriverente!⁴⁸

Nella loro diversità sono veramente dei tipi rappresentativi. Pensi che la mentalità antiviolenta, sentimentale, democraticissima (quasi 1789!), romantica di Turati ed il positivismo mascherato da marxismo, e raffinato da mirabili facoltà sofistiche di Treves hanno dominato il socialismo italiano per più di un ventennio.

Intendiamoci: intelligentissime persone e che io ammiro come strenui e tenaci lottatori ma dalle quali siamo ben lontani come spirito!

Il marxismo poi in Italia è stato tratto fuori dal suo alveo naturale e quindi incompreso, anche laddove più si affermava la fedeltà ai “sacri testi”: un pensiero che veniva diritto da Hegel e che aveva forse i suoi prodromi nella Riforma è stato innestato sul positivismo, conciliato con la democrazia dell’89 che da noi è stata elargita più che conquistata, e un po’ è rimasto inficiato nel nostro Paese da un non so che di dogmatico e di cattedratico che ricordava il cattolicesimo. Ma non parliamo altro delle manipolazioni intellettualiste del marxismo e socialismo italiano!

Ma esso non è stato debole solo nel suo contenuto ideale!

Esso ha, è vero, spaventato tremendamente le classi conservatrici e borghesi perché per la prima volta in Italia appariva un partito di classe, con una sua coscienza ed un suo fine, e che, pareva, non fosse incline a compromessi e a transizioni: la reazione del ’98 doveva dargli vigore nuovo.

L’uomo che riuscì ad inettargli maggiori germi venefici fu Giovanni Giolitti. Per noi quest’uomo è moralmente condannato, come nella nostra coscienza è criminalmente condannato il Mussolini.

⁴⁸) [Nota a margine manoscritta a matita da AP] *Per fare l’arrosto di lepre, bisogna prima di tutto avere una lepre. In Italia lo spirito classista operaio fu tutt’al più un cooperatore e talvolta un disturbatore del movimento socialista quando lo si volle impiegare secondo il marxismo puro. Ma la cosa è spiegabile se pensiamo che sono in notevole minoranza in confronto a tutta la popolazione italiana gli operai abbastanza accentrati localmente e socialmente da poter costituire organicamente la cosiddetta unità della coscienza proletaria.*

Quest'uomo veramente fatale per l'Italia nella sua straordinaria abilità di politico e di amministratore della politica venne a creare uno spirito di democrazia conciliante, di paternalismo opportunista, in cui purtroppo si lasciò irretire il socialismo italiano. Promulgando concessioni e riforme quando la pressione socialista e la situazione politica lo consigliavano, riusciva ad eludere le questioni più gravi che il socialismo doveva affrontare: soprattutto in materia tributaria,⁴⁹ sull'anti-protezionismo e sulla questione del suffragio universale e in parte su quella degli armamenti. Il socialismo trovava che gli obbiettivi contro cui sferrava le sue offensive non erano fieramente contestati ma venivano ceduti con concessioni e compromessi: ma più spesso esso si quietava accogliendo le offe che il Governo gli gettava per evitare più seri guai. Il movimento di masse viene ad allentarsi e si limita tutt'al più a scioperi in cui il Governo spesso interviene a far da paciere, la lotta si limita vieppiù all'arringo parlamentare ed alle elezioni, e la storia del socialismo italiano novera congressi animatissimi fra tendenze opposte riformisti e rivoluzionari – in fondo senza vero e proprio contenuto ideale e dottrinale atto a giustificarle – generalmente con soluzioni di compromesso. Se Ella vuole interessarsi di quanto Le dico rilegga le annate di "Critica Sociale"⁵⁰ e dia un'occhiata al libro di Salvemini "Tendenze vecchie e necessità nuove nel movimento operaio italiano"⁵¹ che veramente raccoglie pagine di un vigore polemico e di una passione socialista non comuni.

Una democrazia di compromessi e di transizioni toglieva vigore alla lotta socialista, largheggiando in riforme e in concessioni, e cercando di vincolare al potere i socialisti stessi favorendo soprattutto opere pubbliche e sussidi alle cooperative!

Quindi una "riduzione di tiro" nelle aspirazioni socialiste; – il vero socialismo tronava nella affermazione dei principi teorici! – facili contentature per tutti, perdita dell'interesse politico delle classi lavoratrici e del proletariato in genere, limitazione alla lotta parlamentare,⁵² quindi un certo conservatorismo socialista contrastante lo-

⁴⁹) [Nota fra le righe a matita da AP] *Eppure s'era incominciata la distr. del dazio mirato.*

⁵⁰) Si veda, a tal proposito, l'antologia di "Critica sociale" curata dallo stesso Pischel, Milano: ed. Gentile, 1946.

⁵¹) Gaetano Salvemini, *Tendenze vecchie e necessità nuove nel movimento operaio italiano*, Bologna: Cappelli 1922.

⁵²) [Nota fra le righe a matita da AP] *E tutti gli scioperi!?*

gicamente col suo valore iniziale di conquista rivoluzionaria.

Un senso vigile di lotta in vista di chiari fini, mancava, era pressoché ignota un'aspirazione che andasse al di là delle elargizioni, delle riforme contingenti per mirare al socialismo vero, veniva quasi a scindersi in due piani quelle che erano riforme pratiche e contingenti a cui mirare oggi e quelli che erano effettivi obbiettivi del socialismo che venivano rinviati all'epoca....del sole dell'avvenire.⁵³ Una coscienza di lotta alta e completa, radicata nelle coscienze da un fervore di conquista, di un'era nuova e di un ordine nuovo, mancava, ignorato affatto e forse irriso, ogni sentimento religioso di lotta.

Le incertezze del socialismo alla vigilia della guerra sono significantissime: ecco un fatto nuovo che scombussolava idee e propositi! Che una vera coscienza morale vivace e pulsante sia allora mancata nel socialismo lo si deduce dalla inettitudine ad assumere un atteggiamento ben deciso. Io avrei cento volte preferito una dichiarazione di neutralismo accompagnato da un'azione efficace piuttosto di quel famigerato "non favorire, né sabotare la guerra!" che rappresentava ancora una volta la soluzione di compromesso e testimoniava palesemente la inettitudine morale del popolo nostro a trascendere a soluzioni decise, convincenti, eroiche!

Il dopoguerra ha spaventato – oltre che i nostri "santoni" del socialismo⁵⁴ – soprattutto i medi ceti. Il mito russo, lo scontento, la tracotanza che derivava dal numero e dalla organizzazione di fronte alla fiacchezza degli avversari, crearono quel movimento cosiddetto bolcevico che riempì di tanto terrore i buoni borghesi d'Italia, che creò disordine e scombussolamento ma che era tanto inetto e incerto che doveva iniziare ben presto la sua decadenza. L'occupazione delle fabbriche è del settembre 1920, quando il fascismo esisteva sulla carta ed è arcinoto come esso sia segnato come il punto culminante del bolcevismo che ben presto doveva isolarsi con la scissione di Livorno dal partito socialista.

Il fascismo sorge con una inconsistenza programmatica fenomenale: accanto a proposte concrete, progetti di riforme arditissime e demagogiche, accanto ad intenzioni precise, confusionismo assoluto. Se Lei crede ch'io giudichi affrettatamente o unilateralmente legga quella raccolta di documenti fatta dal nostro

⁵³) [Nota a margine manoscritta a matita da AP] *E il socialismo reggiano?*

⁵⁴) [Nota fra le righe a matita da AP] *Sfido io!*

Matteotti "Il fascismo della prima ora".

Ma Ella a ragione chiederà: come mai allora il fascismo è riuscito ad avere la vittoria! Le rammenterò non solo la deficientissima coscienza politica del nostro paese, ma l'esistenza delle classi medie, il Salvatorelli nel suo "Nazionalfascismo"⁵⁵ edito da Gobetti ha messo in luce la responsabilità di esse nell'avvento del fascismo e recentemente è uscito, edito dalla "Giustizia" un opuscolo di Mondolfo su di esse, veramente profondo e concludente. Prive di coscienza di classe per definizione e per la loro incoerenza e divergenza d'interessi non avevano come punto di contatto che una mentalità retorico nazionalisteggiante e un odio feroce sia contro gli industriali impinguati dei profitti della guerra – i pescicani – sia contro le facili conquiste delle classi operaie. Minacciate di cadere in miseria schiacciante fra le due classi in contrasto, dovevano cercare via di scampo: di qui la rivolta fascista che ebbe facilitato il campo sia dall'appoggio capitalista – che vedeva un buon mezzo per rintuzzare le esigenze delle classi lavoratrici, – sia dal governo stesso passivo se non connivente. La ingloriosa conquista del potere, e il tentativo di uno stato paternalistico che cercasse di dirimere i contrasti, fondandosi sulla forza e sull'assoluto dominio – dopo di aver fiaccato le organizzazioni ed i partiti proletari – dovevano essere conseguenze necessarie.

La libertà e la democrazia dovevano essere tolte di mezzo come minaccia per il bene della nazione. La nazione: ecco l'idolo nazionalfascista a cui tutto va sottomesso: tutti servi della nazione dal Presidente del Consiglio all'ultimo degli operai.⁵⁶

È in fondo logicissima la concezione totalitaria fascista: solo il fascismo con un pensiero, una volontà, una disciplina è nazionale, tutto il resto è antinazionale, è nemico, e quindi privato di ogni potere e di ogni diritto. "Chi non è con noi è contro di noi!" la funzione necessaria dell'opposizione non è compresa: ogni voce dissidente dev'essere soffocata nel sistema organico della Nazione.

Ella mi chiede il mio pensiero sulla cosiddetta Riforma dei Soloni: null'altro che il tentativo di raccogliere tutte le forze nell'ambito della Nazione, paternalisticamente amministrata, con un unico pensiero ufficiale, con una subordinazione generale ai fini.....nazionali.

⁵⁵) Luigi Salvatorelli, *Nazionalfascismo*, Torino: Gobetti 1923.

⁵⁶) [Nota fra le righe a matita da AP] *Ma soltanto come il papa, cioè normalmente: servusservorum Dei!*

Quando i risultati del governo fascista cominciarono a palesarsi come nettamente antidemocratici, quando apparve – nonostante la réclame da circo equestre (si è arrivati a dire, mi pare nel 1923 che se si aveva un aumento del prodotto del grano ciò era opera del governo fascista!) – che le condizioni economiche non miglioravano, ma soprattutto dopo una serie di persistenti violenze ed oppressioni culminò con il delitto Matteotti, gran parte delle classi medie mutarono orientamento e si schierarono dalla parte dell'opposizione, forse calcolando troppo prematuramente in una vittoria di questa. Se parte di queste tornasse a passare al fascismo, non ci sarebbe troppo da stupire: della loro inettitudine morale ed intellettuale io sono pervicacemente persuaso.⁵⁷

Non starò ad enumerarLe errori, insipienze, enormità compiute dal Governo fascista in tutti i campi della politica e della amministrazione. E neppure mi soffermerò a raccontarLe tutte le oppressioni che abbiamo patito e che sopportiamo tutt'oggi.

Piuttosto le dirò che io credo fermamente che questo periodo di tirannide e di dura autorità faccia sentire in molte persone o addirittura classi il valore vivo e vero della democrazia e della libertà che ieri quando le godevamo come beni naturali, quando “ce le tiravano dietro” come diceva un mattacchione di un mio amico, ci parevano cose di poca importanza.

Vorrei che i socialisti poco socialisti d'Italia imparassero quale è l'ingannevole aspetto della democrazia e della libertà in un regime come il capitalista, pronto a soffocarle, tostoché si veda minacciato: esse devono essere conquista perenne e perenne difesa, ma guai a chi si abbandona ciecamente ad esse finché il capitale stende sul mondo i suoi artigli!

Esse non possono essere che mezzi di lotta, piloni e sostegni per il socialismo che verrà!

Il socialismo ha da nascere ancora in Italia: nel travaglio di oggi se ne rinnovellano i germi.⁵⁸

Io vedo una crisi profonda che il fascismo ha destato, nel pensiero e nell'azione politica.

⁵⁷) [Nota a margine manoscritta a matita da AP] *Perché calunniar cotanto le classi medie italiane? Almeno in quella che i Russi chiamano "l'intelligentia", credo che anche adesso come nell'epoca del Risorgimento italiano, vi sia il massimo tesoro di idealismo e di forza che possieda la Nazione.*

⁵⁸) [Nota a margine manoscritta a matita da AP] *Certo, dobbiamo avere un "nuovo socialismo" che potrà stare all'antico press'a poco come il Nuovo Testamento alla Bibbia!*

In noi il fascismo ha impresso profondi segni di dolore: mai ce ne scorderemo. Ma ha destato in noi un'anima nuova: una coscienza veramente conscia di sé, un pensiero ed una azione rivoluzionaria che abborre dal compromesso, dalle transazioni, dal riformismo delle concessioni elargite, dal facilonismo, dal paternalismo, dal quietismo. Una libertà mai esistita dobbiamo conquistare. Uno Spirito nuovo edificare.

Vogliamo strozzare il nostro scetticismo, il nostro agnosticismo, il nostro menefreghismo d'italiani: una passione selvaggia ci anima e ci scuote. Molto dobbiamo rinnovare dentro di noi perché una nuova coscienza politica si affermi in quei pochi che siamo. Aspiriamo ad una coscienza che unifichi la vita rivolgendola ad un fine, che colleghi e richiami le forze indirizzandole ad una mèta sublime, e sia pure questa una coscienza religiosa, una coscienza protestante e si chiami pure questo mutamento di spiriti rivoluzione protestante come asserisce Gangale e "Conscientia".⁵⁹

La lotta non come male da sfuggire ma come dialettica immanente al mondo, intima dinamica del mondo, che va vissuta, scontata e gioita nel suo valore di patimento insieme e di redenzione!

E lo stato fascista che appunto cerca di conciliare i contrasti, togliere ogni lotta di pensiero oltre che soffocare quella lotta di classi che è forza perenne e creazione perseverante, è per noi giudicato.

Ella sa che una crisi d'anima non è una cosa di un'ora, né di un anno. Noi – quei quattro gatti che siamo – ci opponiamo fieramente al fascismo come male e perfidia morale, più ancora che come tirannide e malgoverno, ma diciamo che ogni soluzione prematura che non significasse una nuova coscienza che è in marcia e che giorno per giorno si afferma in noi più chiara e più decisa, sarebbe ricadere negli errori del passato, nello spirito cattolico, gretto e vile di ieri, sarebbe destinata a vedere trionfare nuovamente la cattività spirituale d'Italia.

L'ora presente è ora di espiazione⁶⁰: dev'essere compresa e patita nell'anima e nel sangue: per la redenzione del popolo nostro troppo a lungo neghittoso e schiavo.

Dev.mo
Giuliano Pischel

Milano 10 novembre 1925.

⁵⁹) [Nota a margine manoscritta a matita da AP] *Quindi non un movimento di classe, ma unione di tutte le anime ferite dall'attuale ingiustizia, aspiranti ad una civiltà radicalmente nuova. Quelli che credono a Dio, potranno anche chiamarla il "Regno di Dio". Gli altri: il trionfo della solidarietà umana!*

⁶⁰) Sopra l'espressione "espiazione" Antonio Pischel ha posto due punti interrogativi a matita. [Annotazione sopra la parola "espiazione" manoscritta da AP].

Visita all'amico

I miei rapporti con Alverio Raffaelli⁶¹ magnifica tempra di filosofo e mio ex compagno di scuola sono veramente originali. Ambedue, credo, guardiamo con grande tenerezza alla nostra amicizia, ci “vogliamo un bene dell'anima” nel vero senso della parola, e quando stiamo insieme ed in noi brilla la chiarezza dello spirito, ci scorrono via le ore nel fervore delle discussioni o nella appassionata onda delle confidenze. Ma per quanto pochi chilometri ci dividano non ci cerchiamo troppo sovente, e il cammino nostro è nettamente tracciato e ben diviso sicchè nessuno dei due dipende spiritualmente dall'altro. Anzi talora annoveriamo ore passate insieme parlando di cose che non ci riguardano da presso, serbando silenzio su quello che più arde e si dibatte dentro di noi.

Ormai ci siamo emancipati da quella prima fase dell'amicizia nostra – ancora adolescentesca – in cui camminavamo di pari passo, porgendoci ausilio e conforto dei nostri pensieri o delle nostre esperienze. Quando ci troviamo, sentiamo che ognuno di noi ha una propria via da battere e la gioia maggiore è forse quella di sentirci appassionatamente infervorati in essa.

L'altra mattina mi è affiorata così lieve e così ridente che mi è apparsa tosto come mattina da gioiose risoluzioni. Sveglia, sveglia! – mi buttai giù dal letto per le abluzioni mattutine ché il sole cominciava a vestire di rosa la massa di sogno delle Stivo. – Mentre nudo risvegliavo attraverso il senso vigoroso del corpo, i sensi ancora assopiti dell'anima d'un tratto mi afferrò il desiderio più violento di rivedere l'amico, di aprirmi a lui come da tempo non facevo con nessuno, io che, ricco di amici cari, troppo spesso sfuggo loro con paradossi, sofismi e stroncature ora ilari, ora ironiche.

Nell'aprile entrante, quando l'atmosfera sfumata e tenerina annunciava prossima l'azzurra pace della Pasqua, è un piacere camminare per Valdadige.

La terra ha innocenti sorrisi di giovinezza, un certo senso di potenza non ancora sfruttato, e sopra i vigneti che cominciano a

⁶¹) Sulla figura di Alverio Raffaelli (1900-1977), vedi l'*Antologia* curata da Nives Fedrigotti in: "Lettture Trentine e Altoatesine", n. 53, novembre-dicembre 1986, in particolare il contributo di Gino Gerola.



*Enrica Piscel
Sant'Ambrogio
(Milano, 1873 -
Verona, 1915).*



*Antonio Piscel
(Rovereto, 1871 - Serrada
di Folgaria, 1947).*

buttar fuori le foglioline, galleggiano le sorridenti chiome dei peschi in fiore, rosata velatura di sogno sulla terra ferma e sicura.

Ecco Volano ed ecco la casa dell'amico con la corte su cui danno le stalle ed il fienile: chiamo, e dalla stalla risponde il dolce tremulo muggito della nuova vitella. Dalla tua finestra, Alverio, proprio da quella dove tu appari, distogliendoti a malavoglia dai tuoi libri, pendono i rossi geranei fioriti.

Accoglienze festose, ospitalità munificentissima.

"Avevo voglia di vederti. Svegliandomi qualcosa in me mi ha avvertito: qui bisogna vedere Raffaelli. Son venuto a rubarti a tuoi libri."

"Dunque – saggia risposta degna del "distingue frequenter" di un filosofo scolastico – o tu sei in una crisi d'anima e son disposto ad ascoltarti, o tu sei innamorato – cosa che ho seri motivi di ritenere infondata – e allora ti dico in precedenza di sì, e ti do quante benedizioni vuoi, oppure vieni così per oziosa curiosità e allora, adesso che mi hai visto te ne ritorni passin passino a Rovereto".

"Resto: quindi caso n. 1."

"Ah?! E si tratta precisamente..."

"Caro Raffaelli, vedi: la cosa non è delle più semplici, anzi temo ti farò perdere molto tempo.

Tu ti ricordi di quando eravamo insieme a scuola. Non puoi averle dimenticate quelle ore. Tuttora io ci ritorno con serena memoria, e le ricordo una per una, mille piccole evenienze, discussioni, incomprensioni: e tu sai ch'io non ho nessuna ragione per vivere solo di passato.

Ecco: eravamo affiancati in uno stesso banco: tu, nato e radicato nella terra, ferocemente cattolico, conservatore e testardo, assurdamente logico e conseguente; io, che mi abbandonavo alle incomposte forze della mia adolescenza, trasvolando di crisi in crisi d'anima, soffrendole come reali passioni anche se rivestite di sofismi, e se mi lasciavano proprio come prima, posando qualche istante in un certo ordine di idee per allontanarmi poco dopo, cercando ragioni empiriche alle obiezioni smantellanti che tu mi facevi, ma più spesso abbandonandomi ad un inquieto lirismo un po' sognatore e un po' malaticcio. - Ci litigavamo spesso: quando io ti venivo a sostenere idee antitetiche a quelle che avevo professate la settimana prima tu mi acchiappavi in una di quelle tue perfide trappole logiche – che io (ingenuo) non schivavo mai – e allora mi irritavo,

ti avrei strappato tutti i capelli o ti avrei preso a frustate per distoglierti da quella rigida consequenzarietà che pure nascondeva puerilità non piccole.

Ma pure contiamo anche delle grandi belle ore, e non abbiamo dimenticato certi colloqui su e giù per il viale delle Albere fino alle ore piccine, né un certo ritorno da Verona, pigiati in un corridoio di un vagone, spesso sporgendo il capo a prendere le raffiche di un temporalone di primavera, bisognoso tu di sedare sofferenze non del tutto peculiari al campo della logica, bramoso io di attutire un vuoto morale, una inconsistenza di vita che qualche volta mi dà ancora pena!

“Embé ?!”

“Lasciami dire: vedrai che tutto ciò ha il suo sugo.”

Ma il tempo è un po' anche la nostra vicinanza, ci ha cambiati. Eccome! Dopo un anno tu attraverso un doloroso travaglio di spirito, rinnegavi il tuo cattolicesimo, e ti sentivi penetrato da un certo criticismo filosofico profondamente libertario e miscredente, io acquistavo col tuo contatto una serietà maggiore, una più virile fermezza, una impostazione di problemi più salda e più vasta e in pari tempo più serena e meno inquieta. Cominciavo ad avvedermi della futilità del mio “pour trouver le repos court toujours comme un fou”.

Poi ci siamo lasciati e un po' perduti di vista. Tu a Firenze che ti ha rinnovellato, che ti ha dato una impronta di tua personalità che sviluppa pieno di vigore il tuo criticismo psicologico empirista, io qui a costruire entro di me qualche valore un po' stabile e creativo e che non facesse irritare il mio caro Raffaelli per quella continua “mutazione di valori” che ti faceva imbestiare.

Ci siamo mai confidati ulteriormente le asserzioni fondamentali del nostro pensiero? Io credo di no. E' per questo che ora ti sono venuto ad annoiare, non solo, ma a parlare così esclusivamente io. Tu sarai così buono da lasciarmi filar dritto fino alla fine. Ti lascerò tre di per la risposta”.

“Sei un bell'egoista Ma non ti negherò questa grazia”.

“Tu hai letto l' “Intinerario”. M'è capitato in mano l'altro di e mi son dato formidabilmente del cane pel modo con cui ho buttato giù quelle note. Pure se ci sono delle pagine superficiali e insincere, ce ne sono alcune significative e che io ritengo tuttora per me attuali, per quanto mi dia maledettamente fastidio il tono fra il biblico e il lirico e il pedantesco di quel fascicolo di carte. Per esem-

pio lo schema lo approvo tuttora come sviluppo di pensiero che in me persiste. Alcune conclusioni le accetto: anzitutto quella pragmatista che una spiegazione razionalista del mondo e dell'essere è sempre in utile, assurda e contraddittoria, che quello che conta sono le idee-forza e le concessioni dinamiche e che il mondo si giustifica per azione, vera santità e sanità dell'uomo.

In fondo il mio pensiero si potrebbe così riassumere: critica al positivismo che concepisce la realtà come opposta ed esterna a noi - idealismo che pure non escludeva un certo dualismo kantiano - ma scetticismo anche di fronte a questo idealismo: inconcepibilità dell'essere e del divenire. Concludevo: mistero - Ma lo scetticismo è assurdo e impraticabile con logica coerenza.- Bisogna uscire: come? Con la fede. Con la fede dell'azione.- Questo conta: agire per realizzare una certa humanitas che è in noi.- Certo in questa nostra humanitas è contenuta una tragedia: la tragedia della nostra limitazione del nostro essere finito mentre in noi c'è un alito infinito che tende a far traboccare il nostro essere in un abbraccio infinito con tutti gli esseri, con tutto l'universo, con Dio. Ahimè - ! abbraccio sempre negato perché questa nostra humanitas resta intrascesa e invitta: noi uomini di pena siamo destinati a rianimarci in nuovo travaglio.

Così press'a poco. Spero tu non mi crederai del tutto rimbecillito se ti dirò che non ho molto cambiato. Certo ad esempio il mio marxismo mi ha insegnato che queste idee - forza non sono pienamente libere nel porsi, in quanto sorgono in antitesi a determinate condizioni, e mi ha dato un afflato collettivo che mi era sconosciuto prima. L'idea di lotta, di dissidio come creatrice della storia e del pensiero, si è venuta sostituendo a un certo sentimento di umanitarismo astratto e ugualitario.- Molte altre idee si sono modificate, alcune sono cadute fiaccamente perché sofismi ricoperti di una certa lacca logica.

Ma in fondo, in fondo il mio pensiero non è stato mai razionalista non ha mai avuto un così mirevole criticismo come il tuo, è stato invece sempre animato da un'idea - sia pur mutevole - del bene e del male, e da un certo senso religioso che mi faceva dare assai più importanza al dover essere che all'essere. Quando si dà più importanza all'operare che al conoscere, per un non so quale scetticismo critico si finisce col detronizzare la ragione per sostituirla con la fede.

Tu sai quale forza morale, quale incitamento al lavoro ed alla

serietà morale sia stato il socialismo per me. E come esso abbia rappresentato una forza poderosa anche nei periodi di sviamento critico-intellettuale, quando mi scuotevano terribilmente crisi d'anima mi spingevano aspramente a rinnegare qualcosa di più ideale e di più vero.

In confidenza ti dirò che c'è in me una forza più intima e più tenace, più bella e più radicata, ancora, tanto che forse essa m'ha incalzato e sorretto nella mia fede socialista: la memoria della mia Mamma.

Caro Alverio, so di non fare della retorica se ti dico che essa è in me forza divina, tramite certo e sereno di una Volontà che mi trascende e che a me s'impone con la maestà e la potenza di un comandamento. Vedi questa memoria io tengo ben alta e incisa formidabilmente: per essa io posso esclamare: "Non si volge chi a stella è fiso" – per essa mi sento rianimato e ridestato, obbligato ed incalzato ad operare e a lavorare per rendere - domani - più feconda l'opera mia - essa mi dà fiducia nelle ore di scoramento e di irrequietezza, quel senso poderoso: "tu non sarai confutato" - essa non mi dà requie né tregua, ma mi rianima ed eccita come un comandamento, non obbedendo al quale sarei privo di quel senso che mi fa tanto ricco: di sentire cioè mia Madre rivivere in me, una continuità di spirito, una vera "corrispondenza d'amorosi sensi".

Mi sento non creatura sparsa in un modo di cui devo trovare giustificazione e scoprirvi il mio cammino, ma mi sento strumento di una Volontà che impera in me, voce di uno Spirito cui appartengo, libero ed alacre figlio di una madre animosa.

Vedi: così la mia vita si è impostata sempre su di una soluzione religiosa.

Solo recentemente mi sono un po' riconosciuto in quel movimento neo-protestante che si svolge attorno a "Conscientia".

Questa religione che pone l'uomo in intimo contatto col senso divino della nostra vita, che pone tuttavia Dio non come conoscenza acquisita, ma come conquista perenne e rinnovantesi, perché sempre fatalmente imperfetta ed inetta, questa religione che non ti lascia mai marcire nella palude d'una verità dogmatica dalla quale non sarai rimosso, ma che è perenne pungolo ed incitamento, questa religione che lotta vigorosamente contro la nostra umana limitazione, anziché rassegnarsi supinamente ad un peccato originale; questa religione che è più battagliera di mille trombe di guerra; questa religione che tutto considera mezzo di ascesa nella mitica

aspirazione del Regno non so, come il rocciatore considera tutto come mezzo per esplicare questa sua brama di ascendere, - questa religione dico mi è profondamente affine; se fossi capace di una adesione formale direi che è la mia religione.

Naturalmente, amico, non mi vedrai né pregare, né cantare i salmi. E' la mia intima religiosità che ne è resuscitata e rianimata: quella religiosità che in me non si è mai spenta e che pare sia divenuta forza sostenitrice della mia giovinezza.

Ed è insieme per coronare con l'opera mia la memoria serena di mia Mamma e perché sento in me non so quale impulso divino che mi fa più ricco e nobile nell'anima e più tenace nel lavoro che io vivo e mi affatico quaggiù non arbitro del mio sacro egoismo, ma tremendamente responsabile del mio essere e della mia azione e del mio pensiero di fronte alla memoria di mia Madre ed alla potenza di Dio.

Se tu chiami queste illusioni o slanci retorici-lirici, accomodati pure: io li ritengo ragioni d'essere di una esistenza.

Così è, caro Alverio: io che su te avevo influito per liberarti da un cattolico servaggio da Dio, sono giunto a riscoprire, in analogia col protestantismo, nella mia stessa libera coscienza il significato di Dio.

"Casi che capitano Del resto questi sono argomenti di discussione.

Forse credo si potrebbe giungere a comprenderci passabilmente.

La religione, caro Giuliano.....

"Oh, oh ma è già tardi. Ti aspetto quanto prima. Ora devo scappare. Ma continueremo. Entro tre dì."

E corro giù per le scale di legno ché nell'aria azzurra che fasciava tutte le cose prossime e lontane si stampava tersissimo e luminoso lo scampanio delle campane di tutti i paese inneggianti al Gloria, all'Uomo-crocifisso che aveva vinto la putrefazione della tomba, perché aveva vinto il principe di questo mondo. Aliti di vento scrollavano le chiome dei ciliegi che piovevano petali candidi: fremeva in tutte le cose un allegrezza crescente.

Staccai un ramoscello di pesco e lo agitai nel profondo sereno.

8 Dicembre 1925

Confidenze ad Antonio Zanotti

Caro "Zanotti",

Smentiamo dunque la diceria che il sottoscritto non sia capace di mantenere i propri impegni e che le promesse di scrivere agli amici siano prettamente verbali. Anzi ti piomberà addosso un letterone inconcludente ed egoista come solo possono scrivere gli amici, atto forse a bandire la malinconia e la noia di questi primi giorni di vita quassù e nella quale non più mi riconosco.

E' un anno che ci conosciamo e gli eventi politici e tutte le iniziative le abbiamo vissute ed osservate insieme ed è stata forse la nostra azione ad impedirci di rivelarci le nostre anime in vera schiettezza e completezza di comprensione. Ora che il paterno austriaco regime ci costringe per vivere un po' meno vegetativamente a leggere qualche "Conciliatore" o a dedicarci ad interessarci di boxe – come tu argutamente scrivi – o – come io soggiungo – a dormire della grossa, imparare a giocare a bocce ed a ballare nonché a giocare con i ...risorgimentali (ti va?) tarocchi, possiamo dedicare qualche ora anche agli amici, no? E per non assecondare troppo la nostra "marotte" del protestantismo ti parlerò egoisticamente di me e del mio pensiero.

Io tengo moltissimo a me stesso ed alla mia anima. Mi sento un po' l'architetto di me stesso e cerco di fare qualcosa che non sia alla moda, né stravagante, né volgare. Insomma....."farem bem qualcos" (è questa una delle mie principali divise).

La guerra che noi trentini abbiamo vissuto, con pena e come passione e che pure dopo una catarsi di sofferenza ha segnato per noi l'inizio di una fede ricostruttiva – e la perdita della mia Mamma che ha lasciato in me una traccia assai profonda: questa esperienza del dolore, dico, ha non poco influito nella formazione della mia psicologia. Mi ha costretto a ripiegarmi in me stesso, a riconoscermi nella mia essenza, a scorgere in me una forza poderosa ricca di possibilità: la mia anima.

Pure accanto a mia sorella che per me è stata sempre fonte di incitamento e di conforto, pure nella prossimità di amici sono vissuto solo e chiuso gelosamente in me.

La adolescenza ho vissuto nella disordinata fertilità delle forze e delle idee: l'ho trascorsa agitato ed inquieto in quello sforzo di con-

nessione e di dominio che è tanto utile. Crisi mentali violentissime mi hanno abituato a pensare: la brama di tutto distruggere per crear mi un cammino veramente mio non accogliendo dommaticamente alcuna verità mi ha addestrato alla critica: la incapacità di vivere sulla inconsistenza delle idee e un odio innato per ogni forma di diletterantismo mi hanno insegnato a costruire.

Ma due forze soprattutto mi hanno accompagnato in questa inquietata, disordinata, scapigliata adolescenza – spirituale s'intende - : da una parte la persuasione, la idea – forza che io dovessi seguire una traccia, un indirizzo, un Comandamento di operosità e di fede, di bontà e di serenità, d'intelligenza e di azione che la vivente memoria di mia Mamma m'aveva imposto – dall'altra il senso che le mie montagne m'ispiravano. Le ore che ho passato al loro contatto non saranno dimenticate. Le marce notturne, solo, piccola creatura sotto lo sguardo dei cieli, entro una vita che sussurrava trepida intorno, e i lunghi dialoghi silenziosi fra le cose e me, quando più che mai si rivelava e si affermava la mia anima liberantesi dall'oscurità dell'incomprensione per poi librarmi in gioiosità immensa nella luce dell'alba e nel carnato dell'aurora; le fatiche delle ascese sia nella estate quando il sole dà riverberi e canta la canzone più immortale, o nell'inverno nevoso con quel sano risveglio di te che ti dà la padronanza delle proprie forze e quel senso di conquista che è connaturato coi monti: questa è stata la mia scuola.

Mi sono venuto riconoscendo come anima non nata all'inerzia: tutto m'era di eccitamento e di ammaestramento per lottare contro la mediocrità.

Non ti voglio far sbadigliare scrivendoti lunghe pagine di psicologia della adolescenza che per me è stata così ricca di esperienze e che mi ha dato non poche inquietudini e non pochi tormenti spirituali in una ricerca e in uno sforzo che mi assorbivano tutto ma che mi ha altresì confermato in una necessità di chiarire, in una volontà di dominarmi interiormente e di costruire con fede e con serena limpidezza. In fondo potrei buttarti una parola un po' grave: egoismo, o se vuoi egocentrismo. Riconoscimento che il sentirmi un'anima ed una coscienza mi imponeva di svolgerne le capacità e le forze: imposizione di operare in tal senso, ad ogni costo. – Quindi solitudine, incomprensioni, tristezze, ironie, dubbi sul valore di questa interiore ricerca, insoddisfatto bisogno di espandermi negli altri per trovare affetto e rincuoramento, un certo senso vago e scorato di Ebreo Errante: tutto ciò mi è stato e mi è abituale, è divenuto un po' il mio

ambiente che non mi sorride certo con eccessive lusinghe.

Una forza ignota, interiore, profondamente vissuta, un Comandamento che nulla aveva di esterno e di dogmatico, ma che era esigenza, aspirazione, necessità della mia anima, mi incalzava.

Pure – e questo sforzo costante di dominio e questo irrequieto anelito che mi accompagna da più di cinque anni – non ho mai sentito questa mia coscienza, questa mia interiore vita come una serie di rapporti rigidi, razionali: Sturm und Drang e impietoso fervore più che sillogistica filosofia.

Al tramonto della adolescenza scrivevo in un "Itinerario" un po' il mio ordine di idee ed esso segna per me il trapasso da una agitata adolescenza ad una più matura gioventù.

In esso mi riconfermavo sul mio idealismo venato di misticismo. Della mia stessa essenza io ponevo il mistero: pure il mondo assurgeva a chiarezza solo pel mio pensiero: solo questo dava origine al mondo. Pure mi avvicinavo un po' ad un idealismo oggettivo - Kant? - che della cosa in sé poneva l'inconoscibilità e che di questi enti estranei al nostro pensiero non si conoscevano che dei rapporti a questo interiori ed inerenti. Ma ciò non si risolveva in una pura asserzione teorico-metafisica - le basi e le conclusioni di quello scritto erano pragmatiste ed io ho sempre giustificato il mondo per fede e per ragione - : esso poneva la tragedia dell'umanità: una fatale incomprendione, una estraneità degli uomini fra di loro, cerchi che non si toccano o meglio che non coincidano sostanzialmente e che si manifestano solo nelle apparenze solo in quelle relazioni ed impressioni che qui nel mio cervello hanno vita. Il riconoscimento di questa tragedia umana, questa limitatezza fatale che dà tanto dolore porta con sé ad un tentativo – fatalmente vano ma necessariamente rinnovantesi e che da questo disperato agitarsi trae vigore – di superare la propria incomprendione per anelito di amore, per aspirazione d'anima: catarsi del dolore in amore.

Analogamente - per quanto in un senso più individuale – per la religione. La tua desolata coscienza di uomo che avverte e patisce la tua limitazione cerca di espandersi verso il Tutto, in un anelito di cancellarsi e confondersi in Esso, in Dio, perdendo quello che Schopenhauer chiamerebbe il velo di Maia il principium individuationis. Aspirazione fatalmente vana che tu mai trascendi il tuo umano troppo umano. Ma che deve perpetuarsi, che non può svanire, che è destinata a sussistere, con la bellezza di una lotta disperata.

A questa filosofia della....disperazione che appunto come tale ed in quanto filosofia di scetticismo veniva dialetticamente a negarsi per risorgere come fede, come azione, come sereno anelito e bisogno di amore fra gli uomini si sarebbe potuto dare come motto: "Victris causa Diis placuit, sed victa Catoni".

È stato appunto questo bisogno di fede e questo bisogno di azione che mi hanno dato sicurezza e serenità nel mio cammino e che – pur senza disertare da quella edificazione della mia anima di cui sopra – mi ha portato al socialismo che ha rinsanguato e dato oggetto e scopo alle mie tendenze pragmatiste. Ma di questo ti ho già detto altra volta.

Pure, caro Zanotti, se in me non esistesse quella forza che è rappresentata dalla memoria di Mamma mia – ma che dico memoria? Più realtà di così: ma no: è mia Mamma! – e se alzando gli occhi non ricevessi rincuoramento dalle montagne, quante volte non sarei affranto, quante volte non mi sarei abbandonato e perduto nella disperazione! Anche in questi giorni così violentemente dolorosi per me – e quanta cura per nascondere, quanta pena per fare il disinvoltato! – in cui vedo dinnanzi cose tremende.

Vedi che come ti dicevo quella sera andando alla Scala c'è sempre stata in me una certa coscienza protestante: (nel senso di agire non per sé soprattutto?) È che io non me la sono creata coscientemente ma che l'ho solo riconosciuta!

La testa non mi regge più: credo di essere assai malato mentalmente: qui nessuno ho che mi possa che dico guarire ma portare un alito di conforto – anche mia sorella lontana! L'unica anima che senta veramente sorella finora! - : ci sono i monti colmi di neve: come sempre porterò la mia solitudine spasimante lassù: l'urlo del mio dolore e della mia passione di uomo e di creatura condannata a vivere limitata in sé, senza poter vincere con forza di amore le barriere di ogni comprensione forse sarà placato dal maestoso silenzio della neve, esso verrà sopraffatto alla presenza della gloria dei monti, domi naturali eretti per esaltare il Divino. Si tornerò forse un po' rasserenato, un po' dimentico e attonito nella mia stanchezza, poi mi riprenderà quella vita interiore e mia, dalla quale oggi mi sento scisso e distaccato: forse dimenticherò quella tremenda tacita invocazione che da giorni non mi dà pace: "cupio dissolvi".

Tuo Giuliano

9 dicembre

Il Socialismo in Italia

Le note seguenti sono frettolosi appunti di una relazione limitata agli avvenimenti salienti e che degli avvenimenti mira a porre in luce più il significato ed il valore critico che la semplice esplicazione.

Il movimento socialista compare in Italia mentre già gli altri paesi potevano noverare una certa esperienza socialista. Le ragioni di questo tardivo affermarsi sono dovute: alla mancanza di unità nazionale ed alle lotte per conseguirla, alle condizioni disperate ed arretrate dell'economia con prevalenza dell'artigianato e di forti masse di contadini (amorse e retrive) mentre soltanto una parte minima delle classi medie aveva vissuto l'esperienza del Risorgimento; la mancanza della grande industria ed in conseguenza di un proletario industriale, accentrato, sfruttato e fornito quindi di una viva coscienza di classe; la coltura informe, antiquata e retorica troppo letteraria (Cattaneo e in parte Ferrari soltanto pongono le basi di una più moderna cultura politica e si armano di critica: ma restano pressoché sconosciuti, e non godono certo simpatie.)

Prescindendo dalle elaborazioni meramente teoriche del socialismo - Pisacane - un primo movimento operaio che non abbia un carattere mutualista o corporativo si ha con l'organizzazione operaia promossa da Mazzini. In realtà questo è un movimento che poco o nulla ha a che fare col socialismo: ha un carattere piccolo-borghese e si rivolge soprattutto all'artigianato, ed è pervaso da quello spirito etico e mistico mazziniano, si oppone alla lotta di classe, cerca una conciliazione fra capitale e lavoro e nelle varie forme d'associazione. Ma è un movimento che andrà perdendo il suo ascendente dopo la condanna da parte di Mazzini della "Comune" di Parigi nel 1871, e col sorgere e col dilagare in Italia del movimento internazionalista. (Specialmente nelle prime opere Mazzini pare rendersi conto delle reali condizioni del proletariato e della necessità di una sua redenzione: ma quando crede di scorgere l'inconciliabilità delle lotte operaie con la lotta per l'unità nazionale, accresce il suo antimarxismo, abborre dalla praxis della lotta di classe, e mette maggiormente in rilievo il carattere conciliativo e non intransigente della sua dottrina).⁶² Il merito maggiore di Mazzini

⁶²) [Nota nel testo di GP]. Vedi l'interessantissimo studio di R. Mondolfo su "Marx e Mazzini" nel volume II. di "Sulle orme di Marx" Cappelli Bologna ed il libro di A. Levi "La filosofia politica di Mazzini" Zanichelli - Bologna.

in questo campo è di essere stato il primo creatore di una organizzazione operaia continuativa.

1. L'esperimento bakouniniano e il socialismo legalitario

Ma il primo organizzatore degli operai con uno scopo rivoluzionario, non più piccolo-borghese, ma sedicente socialista, è Michele Bakounine che comincia ad operare in Italia verso il 1865. Mentre il marxismo operava una spietata critica economica ed in conseguenza politica, alla società borghese capitalista, nel bakouninismo echeggia soprattutto una critica etica: capitalismo significa schiavitù: lo Stato non è che l'esecutore: quindi occorre svolgere opera essenzialmente negativa per abbattere lo Stato, per distruggere i vecchi ordini e le vecchie idee. Il bakouninismo mirava a far tabula rasa della vecchia e iniqua società capitalistica per mezzo della rivoluzione sociale, insurrezionale e antilegalitaria; solo all'indomani della rivoluzione sarebbero liberamente posti i problemi costruttivi che tuttavia non avrebbero dovuto portar mai ad un dominio autoritario di nessuna classe o di nessun partito.

Il bakouninismo - in confronto alla concezione storico-pratica marxista eminentemente dialettica per la quale le condizioni attuali generano e limitano insieme il movimento che tende a superarle, e quindi si pone come una visione perfettamente storicistica - è perfettamente antistoricistico: rompe ogni nesso col passato, crea un distacco netto nell'opera negativa e sovvertitrice prima della rivoluzione e l'opera ricostruttrice dopo la rivoluzione sociale. Quindi una valutazione relevantissima dell'elemento volontaristico, prescindendo dalle reali condizioni storiche: questa è forse una delle ragioni che spiegano perché il bakouninismo abbia avuto diffusione nell'Italia meridionale soprattutto, lontana ancora dall'industria moderna; e come questo movimento abbia attratto a sé una schiera numerosa di giovani dalle idee radicali e rivoluzionarie, generalmente derivanti dal Garibaldinismo, e che secondo il pensiero di Bakounine dovevano costituire lo stato maggiore ed i propagandisti nelle masse delle nuove idee rivoluzionarie.

Dal punto di vista della storia del movimento socialista italiano il merito del Bakouninismo è stato quello di additare come propulsore della rivoluzione il proletariato, imperniandosi sulla idea della lotta di classe. Così si rompevano i nessi con le altre classi sociali e coi

partiti democratici compresi i mazziniani. Tuttavia il movimento bakouninista è tutt'altro che prettamente proletario: in esso avevamo il predominio molti "intellettuali" quelli che Marx forse con un eccesso di critica definì gli "spostati".

Merito grandissimo di Bakounine è di aver creato una certa organizzazione rompendo l'apatia, e di aver riallacciato attraverso la fondazione di numerose sezioni dell'Internazionale – fondata nel 1864 a Londra – il movimento italiano ancora debole e caotico al movimento internazionale.

Sono nate le aspre polemiche nell'Internazionale fra la tendenza accentratrice e autoritaria rappresentata da Marx e quella antiautoritaria, anarcheggiante, insurrezionalista ad ogni costo di Bakounine.

Il dissidio acre e fondato soprattutto sulla reciproca incomprendimento culminò nel 1872 quando le sezioni italiane dell'Internazionale – radunate a Rimini – rifiutarono di riconoscere il Consiglio generale di Londra e sconfessarono acutamente la tendenza marxista. Il seguente Congresso Internazionale all'Aja provocò l'espulsione dei bakouniniani, ma altresì il trasporto della Sede del Consiglio a New York dove ne giungeva un'eco molto indiretta.

I moti insurrezionisti promossi dal Bakounine – Bologna 1874, Benevento 1876 – fallirono e furono seguiti da persecuzioni che scompigliarono la compagine, in verità non molto solida, e di una organizzazione piuttosto incerta, dell'internazionale italiana. E questo sfacelo si acuì con la morte del Bakounine che pose termine a questa prima fase di storia del socialismo italiano, ancora incerto di sé, manchevole di una sentita coscienza di classe – oltre agli intellettuali aderivano all'internazionale molti piccoli borghesi e molti contadini –, che esauriva il suo compito nella preparazione e nell'attesa quasi messianica della rivoluzione sociale.

Il francese B. Malon propugna di fronte al fallito esperimento insurrezionalista di Bakounine una nuova forma di socialismo: il socialismo legalitario: anti insurrezionalista, democratico, transigente e tollerante, gradualista e che non ripugnava dalla tattica parlamentare ed elezionista.

Molti dei più noti fra gli internazionalisti come il Bignami, Gnocchi-Viviani ed in seguito con gran chiasso Andrea Costa accettarono questa concezione. In un congresso tenuto a Chiasso nel 1880, per sfuggire alle persecuzioni, gli antipalamentaristi, con a capo Cafiero, intimo di Bakounine hanno la vittoria: ma nel 1882 con la nuova

legge elettorale si muta tendenza: Cafiero stesso (poco dopo sarà colpito da alienazione mentale) approva la lotta elettorale, in cui riuscì per la prima volta un deputato socialista: A. Costa.

2. *Il partito Operaio*

La legge elettorale nel 1882 che permetteva, con un allargamento di suffragio, anche agli Operai di esprimere il loro voto e la necessità di una forza politica operaia – da una parte – i dissidi e la mancanza di compattezza nell'Internazionale, dei quali si voleva incolpare soprattutto gli intellettuali – dall'altra – fecero sì che intorno al 1882 sorse in Milano diffondendosi in Lombardia e nelle zone più industriali il Partito Operaio, esclusivista, su di una base corporativa, aperto cioè soltanto ai soli operai manuali. Il programma era vagamente socialista: contemplava l'azione di fronte allo Stato per ottenere libertà di sciopero e di organizzazione, suffragio universale, riforme tributarie ecc. e nello svolgimento di quest'opera poteva allearsi anche con altri partiti; e una azione contro il Capitale esclusivista ed intransigente: leghe di resistenza, cooperative, partecipazioni agli utili ecc.

L'opera del partito operaio indipendente dapprima dai socialisti, si esplica soprattutto nel far valere questo esclusivismo operaio come carattere differenziatore dagli altri partiti e soprattutto dal radicalismo, con cui entra spesso in vivace polemica.

Ma la vita di questo Partito Operaio era insidiata dal suo stesso particolarismo corporativista, dalla mancanza di una élite fornita di cultura politica che lo guidasse, e dalla mancanza di una visione precisa dei fini e dei mezzi.

Già nelle elezioni dell'86 c'è un notevole raccostamento fra socialisti e partito operaio: e questo mano mano perderà in un non lungo ciclo di anni il suo carattere esclusivista, per costituire una delle maggiori forze rappresentate al Congresso di Genova del 1892.

3. *La fase ascendente del Socialismo italiano*

A partire dal 1890 circa, soprattutto intorno alla "Critica Sociale" diretta dal giovane Turati e dalla Kulischoff, comincia a diffondersi in Italia il pensiero marxista, così efficacemente inquadratore, in

serietà di intenti e di dottrina, di ogni movimento socialista. Molti giovani sentivano il bisogno di formarsi una cultura filosofico-storica sui testi dei classici del socialismo: le lettere di Engels venivano accolte come delle vere e proprie encicliche pastorali, ora che egli era rimasto vestale – ahime! fin dove fedele? – del “sacro” pensiero Marxista.

In realtà questo marxismo che pure ebbe il compito utile e necessario di inquadrare in unità di dottrina le varie correnti del socialismo italiano, così disparate nelle loro origini, era veduto attraverso una mentalità rigidamente positivistica, che di Marx accoglieva più la lettera che lo spirito critico ed informatore e che concepiva la teoria del materialismo storico in senso strettamente materialistico, dimenticando forse le riserve e le obiezioni al materialismo mosse dallo stesso Marx. Il Marxismo è accolto come scienza di cui non si può mettere in dubbio la validità, non già come un mezzo di interpretazione della storia e come un condizionamento realistico della volontà rivoluzionaria. Quindi ben più che scorgere in esso la dottrina del proletariato emancipantesi, dottrina ricca di volontarismo e di afflato etico, lo studiavano come dimostrazione di un fatale tramonto della società borghese.

Accanto a questi marxisti-positivisti ve n'erano come il Colajanni, come il Ferrari, che andavano al di là: conciliavano marxismo e darwinismo e teoria dell'evoluzione, lotta per la vita e lotta di classe. Ma storcendo l'individualista Spencer fino a farne un socialista, e restringendo Marx che non s'era ancora svincolato dal pensiero hegeliano a divenire banditore della teoria dell'evoluzione, una teoria così scarsamente rivoluzionaria e così meccanicista in ultima analisi, non solo si falsava la verità storica, ma si creava una dottrina debole e malconnessa, legata alle sorti del positivismo e del naturalismo, di minimo valore scientifico, facile bersaglio alle critiche e che minacciò di coinvolgere il marxismo stesso con la decadenza del positivismo.

Emerge da tutti questi epigoni mediocri di Marx un solo grande interprete originale, dotato di perspicacia critica e fornito di quella concezione dialettica della storia che sola permette di comprendere Marx, senza crearsene una immagine artificiale: Antonio Labriola, professore alla Università di Roma.

Il Congresso di Genova del 1892 vien considerato l'atto di nascita del nuovo partito socialista. La separazione con gli anarchici, il programma classista bensì, ma superiore al gretto corporativismo, il fine dell'organizzazione sindacale e della conquista dei poteri dello Stato,

anche con la tattica parlamentare⁶³ producono una grande chiarificazione e pongono il partito veramente nell'orbita ideale e pratica degli altri partiti socialisti esteri.

Il Congresso di Reggio Emilia nel 93 non è che il completamento di quello di Genova: proclama l'indole rivoluzionaria del nuovo partito socialista dei lavoratori italiani, l'intransigenza elettorale, riafferma il classismo, e crea il gruppo parlamentare. È in questi congressi che risaltano le figure più caratteristiche del socialismo italiano: da Turati che del partito è un po' il padre spirituale, la guida ed il difensore polemico, a Treves, a Cabrini, a Bissolati a tutta una notevole schiera di persone, quasi tutte pervenute al socialismo dai ceti colti, ma non senza sacrifici e con profonda fede.

La debolezza ed il favore della borghesia di fronte al classismo ed al rivoluzionarismo del partito, e soprattutto di fronte alla organizzazione sempre più solida che non accoglie più una piccola parte di operai e qualche spostato della borghesia, ma nella quale affluiscono liberamente⁶⁴ e coscientemente folte schiere di operai e non pochi

⁶³) [Nota nel testo di GP]. Vale la pena di riportare per intero il programma approvato a Genova, insieme con lo Statuto: "Considerando:

"che nel presente ordinamento della società umana gli uomini sono costretti a vivere in due classi, da un lato i lavoratori d'ambo i sessi, d'ogni arte e condizione, formano per la loro dipendenza economica il Proletariato, costretto ad uno stato di angustia miseria, d'inferiorità e di oppressione;

"che tutti gli uomini, purché concorrano secondo le loro forze a creare e mantenere i benefici della vita sociale hanno lo stesso diritto a fruire di codesti benefici, primo dei quali la sicurezza sociale dell'esistenza;

"riconoscendo:

"che gli attuali organismi economico-sociali, difesi dall'odierno sistema politico rappresentano il predominio dei monopolizzatori delle ricchezze sociali e naturali sulla classe lavoratrice;

"che i lavoratori non potranno conseguire la loro emancipazione se non mercè la socializzazione dei mezzi di lavoro (terre, miniere, fabbriche ecc.) e la gestione sociale della produzione;

"ritenuto:

"che tale scopo finale non può raggiungersi che mediante l'azione del Proletariato organizzato in partito di classe, indipendente da tutti gli altri partiti, esplicitamente sotto il doppio aspetto:

"1.) della lotta di mestiere per i miglioramenti immediati della vita operaia lotta devoluta alle Camere del Lavoro ed alle associazioni di arti e mestieri.

"2.) di una lotta più ampia intesa a conquistare i poteri pubblici (Stato, comuni ecc.) per trasformarli da istrumento che oggi sono di oppressione e di sfruttamento in istrumento per la espropriazione economica e politica della classe dominante. "i lavoratori italiani che si propongono la emancipazione della propria classe deliberano: "di costituirsi in Partito informato ai principi suesposti.

⁶⁴) [Nota nel testo di GP]. Val la pena di ricordare che nel Congresso clandestino di Parma del 1895 si è avuta l'innovazione importante assai per l'organizzazione di sostituire le adesioni individuali a quelle collettive di leghe, circoli ecc. ciò che porta una maggior compattezza, disciplina e coscienza nella compagine del partito.

“intellettuali” e studenti – questi ultimi perfettamente coscienti del significato classista del Partito –; l’illiberalismo del Governo senza efficace opposizione democratica, con una Camera senza differenziazione di partiti, provocano la reazione del Governo di Crispi nel 1894 ai moti siciliani e della Lumigiana, violentemente repressi, e le leggi coercitive, a cui seguirono arbitrari processi, destando tuttavia l’indignazione e le proteste anche nel campo borghese. Il Partito non esce profondamente toccato dalla reazione: anzi esso aumenta le sue file, si rinsalda, la lotta contro il governo crea una profonda e sincera solidarietà; è il periodo della ascesa gagliarda e unita del Partito che nel 1896 riceve il suo quotidiano ufficiale nell’«AVANTI!».

Una prova più dura spetta al socialismo italiano nel 1898: i malcontenti per l’ordinamento tributario provocano tumulti repressi con manu militari e con una reazione feroce: scioglimento di leghe, condanne inaudite, persecuzioni metodiche. Ma la reazione a questi metodi è più forte di essi: i condannati sono amnistiati ed il partito depone la propria intransigenza per collegarsi con i partiti popolari nella Estrema Sinistra onde riconquistare la libertà costituzionale. E questa alleanza transitoria ha i suoi frutti: il ministero Pelloux cade di fronte all’ostruzionismo della Camera, le elezioni raddoppiano il numero dei rappresentanti socialisti, poco dopo, il regicidio inaugura un sistema di governo più democratico.

4. I contrasti delle tendenze.

Di fronte alla pressione governativa che cercava di ostacolare in ogni modo il passo al socialismo, di fronte alle persecuzioni della forza pubblica, il Partito si era mantenuto compatto ed animato da una magnifica solidarietà, senza dissidi interni fra tendenze diverse, senza divergenze fra intellettuali ed operai, senza profondi contrasti fra gli stessi intellettuali che formavano lo Stato maggiore del Partito. Dal 92 al 900 è un’epoca di organizzazione, di consolidamento, di accrescimento di forze sempre più imponenti: il governo del Re Umberto conservatore e reazionario, teneva decisamente lontano da sé ed ostile a sé il Partito.

Il mutamento nel Regno, il Governo di Saracco, e poi di Giolitti, assai più democratici, provocano un profondo rivolgimento nella tattica e nell’azione del Partito.

Già nel Congresso di Roma nel settembre del 1900 se ne trovavano i primi germi, con la proclamazione del programma massimo – identico a quello già approvato a Genova nel '92 – e di un programma minimo mirante ad indirizzare l'attività concreta del Partito verso determinate conquiste, verso determinate riforme che “prese per sé non sono peculiarmente socialiste” ma che hanno un valore socialista nella loro connessione, in quanto servono come mezzi per raggiungere un fine, indicato appunto nel programma massimo che resta come “una previsione ed una bussola di orientamento”.⁶⁵ La stessa separazione dei programmi doveva essere significativa: non già perché creasse una divergenza fra l'uno e l'altro ma perché poneva il programma minimo su un terreno più concreto, più immediatamente utile, mentre il programma massimo serviva bensì di direttiva ma era un programma a più lunga scadenza, un fine più remoto, che si riduceva ad essere argomento prediletto nei comizi; ma non elemento attivo, non elemento informatore e suscitatore di una coscienza socialista, che, non perdendo di vista il fine, può anche conquistare delle riforme più prossime. Il rapporto fra mezzi e fine – quale avrebbe dovuto essere – si infrangeva appena posto per dar luogo a dei fini prossimi solamente democratici, e dei fini remoti veramente socialisti.

Giolitti salito al potere nel 1901 deve avere scorto questa specie di scissione programmatica nel Partito, iniziò una politica democratica e quasi riformista: il Governo realizzava sia pure attenuandole, sia pure in forma del tutto mitigata, talune delle riforme che i socialisti avevano inserito nel loro programma: generalmente quelle con un carattere più particolare, quelle che venivano incontro ai desideri ed alle aspettative delle minoranze di avanguardia del proletariato industriale specialmente dell'Italia settentrionale.⁶⁶ Nel partito stesso questa nuova politica – che nascondeva il paternalismo riformista ed addormentatore di Giolitti – doveva creare lo scompiglio e l'incer-

⁶⁵) [Nota nel testo di GP]. Parole della Relazione sul programma minimo. Rimandiamo per il contenuto di questo nella sua tripartizione di trasformazioni politiche (suffragio universale, referendum, abolizione dell'art. 3 P.S., 247 e 251 c p., neutralità dello Stato nei conflitti fra capitale e lavoro) economiche (leggi su lavori di donne e fanciulli, limitaz. di orario, arbitrati ecc.) e amministrative e tributarie ai libri del Michels p. 218 e seg. e del Meda p. 25 – 26 citati nella bibliografia. [Si tratta del volume di Filippo Meda, *Il socialismo politico in Italia*, Milano: Unites 1924. Purtroppo dell'originale manca la bibliografia].

⁶⁶) [Nota nel testo di GP]. Vedi a tal proposito il libro e soprattutto l'introduzione di G. Salvemini “Tendenze vecchie e necessità nuove del movimento operaio italiano” Cappelli – Bologna – L. 10.

tezza: gran parte dei socialisti, soprattutto con Turati che doveva giustificare teoricamente il nuovo indirizzo, approvavano la nuova politica del governo e trovavano giusto di sostenerla, dato che non era più ostile al socialismo anzi ne realizzava talune aspirazioni più prossime; un altro gruppo con alla testa il Ferri – i rivoluzionari – avrebbero voluto una intransigenza assoluta ed inflessibile: una ostilità perseverante al governo.

I riformisti dovevano lasciarsi sviare, sollecitando, come qualsiasi partito democratico, delle riforme graziosamente elargite dall'alto. Non solo: ma dovevano tentare di giustificare l'azione del governo che lasciava piuttosto meravigliata la borghesia – specialmente quando apparve la volontaria neutralità del Governo nei conflitti economici – evitargli scosse e innovamenti, astenersi dal promuovere campagne efficacemente sostenute per quelle riforme più generali, utili davvero a tutte le classi lavoratrici italiane come ad es. il suffragio universale, la riforma tributaria, la lotta contro il protezionismo, la riduzione degli armamenti. I riformisti venivano quindi attratti nell'orbita del gioco del governo di Giolitti così astuto e diseducatore, nella sua abilità di togliere i contrasti più acuti. D'altra parte i rivoluzionari si isolavano in una intransigente condanna di ogni e qualsiasi governo borghese; ma si riducevano in conseguenza ad una attesa fatalistica ed inerte, nella custodia più stretta dei sacri testi, interpretati alla lettera e ripetuti dogmaticamente.

Sterili ambedue le tendenze nel loro contenuto ideale, e dannose alla unità e alla saldezza morale del partito specialmente per le alacri, velenose, calunniose polemiche da una parte e dall'altra. Per fortuna l'unità del Partito era considerata ancora come un dogma e le tendenze non provocarono scissioni.⁶⁷

Non possiamo che accennare di sfuggita al movimento sindacalista che trovò un teorico ed un assertore efficace in Arturo Labriola. L'antiparlamentarismo, l'anti opportunismo, la dichiarata inanità nella lotta anticapitalista di una attività riformistica, il classismo che ne costituivano i principali presupposti in Italia mostravano come il sindacalismo in Italia – anziché porsi su di una base prettamente sindacale ed economica – come in Francia – e da questa muovere la critica al partito politico, non era che un revisionismo marxista in senso rivoluzionario, ma nel campo meramente politico: si capisce

⁶⁷) [Nota a margine manoscritta a matita da AP] *Fu fortuna? Certo allora era necessità da tutti sentita.*

così come i suoi assertori siano stati non dei sindacati, e come in seguito i confini fra sindacalisti e frazione rivoluzionaria siano venuti confondendosi. Uno degli atti più importanti del sindacalismo italiano è stato lo sciopero generale del settembre 1904, riuscito, che lasciò stupiti ed incerti i riformisti, mentre Giolitti scioglieva la camera e indiceva le nuove elezioni che riuscirono uno scacco notevole per i socialisti.

La lotta fra le tendenze s'inacerbiva a tutto danno della unità morale del partito, mantenuta a base di compromessi e di ordini del giorno ambigui e retorici come quello integralista del Congresso di Roma nel 1906 che riaffermava bensì il metodo della lotta di classe, ma temperato dal gradualismo nelle conquiste, adottava i mezzi legali ma riservandosi l'uso della violenza nei casi ove i mezzi legali, fossero resi impotenti; transigente, ma col criterio del "caso per caso" ecc.

Nel 1908 lo sciopero agrario sindacalista (guidato da A. de Ambris) finito con un grave insuccesso e la preponderanza dei riformisti produssero la vittoria riformista con conseguente espulsione e sconfessione dei sindacalisti al Congresso di Firenze, mentre si decideva di stabilire intimi rapporti con la Confederazione del lavoro di recente nata e che annoverava fra i suoi organizzatori sindacali molti riformisti. Inoltre dichiarava lo sciopero generale uno strumento pericoloso, contrario com'era al criterio gradualista, al quale si doveva ricorrere come estrema ratio.

Anche il "ministerialismo" veniva in discussione e pur con molte riserve teoriche, si dichiarava "non disforme dai principi e dai metodi socialisti il valersi degli organi dello Stato, dei Comuni per fare opera positiva, indirizzata ad ottenere sempre nuove posizioni più vantaggiose alle ascensioni proletarie."....

Per un momento parve che la lotta fra le tendenze fosse cessata: in realtà essa riapparve subito dopo e si fece sentire nel 1909 al Congresso di Milano. I riformisti ebbero ancora una debole vittoria ma fu in quell'occasione che Bissolati proclamò prossima ad esaurirsi la funzione del partito socialista – ramo secco dell'albero proletario – in un blocco democratico, per lasciar posto ad un partito del lavoro.

5. Indecisioni e debolezze

All'inizio del 1911 in una crisi ministeriale Giolitti cercò di formare un gabinetto offrendo dei portafogli anche a dei socialisti –

Bissolati al Quirinale -. Per quanto l'offerta non sia stata accettata, questo fatto dimostrava quanto - nonostante una intransigenza formale e radicata come un preconetto - ormai fosse divenuta blanda e priva di duri antagonismi la politica riformista. Ma lo scompiglio e l'incertezza provocata da questo fatto si accrebbero con lo scoppio della guerra libica: i pareri disparati del partito, e la approvazione della guerra da parte di taluni socialisti, la inanità e la considerazione delle proteste dimostravano le debolezze ormai insite nel partito socialista.

Il Congresso di Modena porta oltre al resto una divisione nella frazione riformista fra i seguaci di Turati (rif. di sin.) e quelli di Bissolati (rif. di destra): ma il voto è incerto, e viziato dalle astensioni dei rivoluzionari, tanto che la situazione resta più che mai oscura fino al Congresso di R. Emilia (1912) che porta una vittoria dei rivoluzionari che trovano un agitatore in Mussolini, e che ebbero una facile vittoria dati i tentennamenti del Partito. I Riformisti di destra con Bissolati furono espulsi. L' "Avanti!" passò a Mussolini, si affermò un lungo ordine del giorno intransigente.

Questa prevalenza dei rivoluzionari non portò tuttavia alcun rinnovamento interiore nella compagine del partito, scossa dalla lotta delle tendenze e interessata assai più ai dibattiti contingenti come quello famoso sulla massoneria - affrontato al Congresso di Ancona nel '14 - e al pettegolezzo sulle singole personalità che ai problemi interessanti veramente il socialismo italiano o che rimanevano nell'ombra. Lentamente si è venuta creando una situazione di ristagno: i principi che reggevano la propaganda socialista si irrigidiscono in dogma, i problemi si formalizzano e cadono nel bizantinismo, si ripetono motivi triti e non si affrontano idee nuove e problemi nuovi. I "sacri testi" sono variamente interpretati e commentati, ma sempre con uno spirito angusto, interessato, sterile.

Di passaggio accennerò alla politica estera: anche qui c'è una venerazione ed un ossequio ai principi immortali del socialismo che impediscono di vedere la realtà nella sua concretezza e di svolgere una azione di politica estera veramente efficace e che esca dai campi dell'astratto. I due nomi di Treves e di Bissolati, l'uno rigidamente teorico, il secondo invece effettivamente acuto e concreto dimostrano la diversità delle due tendenze.

La settimana rossa di Romagna, spiritualmente guidata da Mussolini, i dibattiti interni pro e contro la violenza sporadica e a scatti, dimostrano la inanità nel partito di assumere una linea precisa, da tutti sentita e da tutti vissuta, veramente socialista.

6. *La guerra*

La guerra doveva mettere a nudo la intrinseca debolezza del Partito non solo ma della mentalità socialista d'allora. Di fronte alla guerra, di fronte al problema assillante della neutralità o dell'intervento, si forma quasi una paralisi di giudizi.

La ragione teorica, innestata allo spirito pacifista – “guerra al regno della guerra” – ed allo spirito di antiviolenza da un decennio predicato dai riformisti, si fa valere nel pensiero del partito socialista “ufficiale”: la guerra esige una collaborazione di classi direttamente contraria al metodo della lotta di classe, con questa collaborazione il proletariato si sacrificherà terribilmente in favore della borghesia, né vincendo l'Intesa si hanno vere garanzie di una pace veramente democratica; la guerra è un cozzo di borghesie e di imperialismi ma coloro che lotteranno fra loro saranno i proletari dei diversi paesi, costretti a combattere ecc.⁶⁸

Ma contro i principi teorici valeva una ragione pratica: l'estendersi del conflitto che non consentiva assenteismi, la necessità di colpire negli imperi centrali una perenne minaccia di militarismo e di imperialismo, la lotta per l'autodeterminazione dei popoli che avrebbe tolto tutti i focolai di irredentismo, così pericolosi, forse anche una certa ostilità all'agnosticismo in fatto di nazione che aveva esercitato a lungo il Partito ecc.

Mentre numerosi socialisti sostengono la causa dell'interventismo – fra i quali, così la nota conversione B. Mussolini – il Partito incapace di ogni azione energica, continua le sue polemiche neutraliste ma sempre inetto a superare il dissidio profondo e grave fra la ragione teorica e ragione pratica: è in tal modo che si giunge alla unica conclusione possibile data questa inettitudine, una soluzione di compromesso, assenteista, negativa, priva d'ogni contenuto di forza e di vera convinzione: “né favorire, né sabotare la guerra”. Soluzione che rimarrà nella storia del Partito come pagina nera.

7. *Il dopoguerra*

Il malcontento dei reduci, il mito Russo, l'insoddisfazione della borghesia, l'andamento della conferenza della Pace, il ritorno a liber-

⁶⁸) [Nota nel testo di GP]. Vedi gli argomenti dei neutralisti in Treves “Polemica socialista” Bologna Zanichelli – contro le lettere di Battisti in “Scritti Politici” Firenze Lemounier, e un breve ma acutissimo articolo di P. Marconi “io udii il Comandamento”: Voce. [Per il volume di Claudio Treves, *Polemica socialista*, Bologna: Zanichelli 1921].

tà delle organizzazioni ed il conseguente rapido movimento per aumentare i salari proporzionalmente allo svilimento della moneta ecc. fecero sì che il Partito s'impinguò in pochi mesi di una stragrande massa di estremisti, avvezzi alle violenze belliche, affascinati dal mito di Lenin, ma privi di qualsiasi coscienza socialista. Queste nuove reclute, ormai maggioranza del partito, lasciavano perplessi ed esitanti i vecchi capi del riformismo, contrari ad una rivoluzione per le generali condizioni del paese che richiedevano più un'opera di ricostruzione che di nuovi torbidi. Già il congresso del settembre del 1918 a Roma, tenuto a porte chiuse, aveva mostrato il malumore contro il gruppo parlamentare ritenuto troppo poco contrario alla guerra: nel congresso di Bologna dell'ottobre '19 – che preludia le elezioni politiche sulla base della proporzionale che portarono una fortissima rappresentanza del partito – il gruppo parlamentare si presentò quasi in istato di accusa. Quanto alla tattica del partito prevale di gran lunga la mozione Serrati inneggiante alla rivoluzione, alla violenza, e che terminava con l'adesione alla III. internazionale.

Non rifaremo qui la storia di quelli anni agitatissimi: solo ricorderemo nel 1920 la rivolta di Ancona e l'occupazione delle fabbriche che segnarono l'apice ed il fallimento insieme del movimento insurrezionista bolcevico.

Il dissidio fra le tendenze che riaffioravano nel partito e che più che altro si riducevano al dibattito sulla opportunità o meno di una rivoluzione violenta, viene accentuato dall'obbligo imposto ai comunisti di accettare i cosiddetti 21 punti di Mosca, una specie di codice ferreo del bolcevismo, e pare risolto un momento al Congresso di Livorno – gennaio 1921 – con la separazione dei comunisti.

Ma neppure la scissione coi comunisti valse a chiarire la situazione essendosi posta più su la accettazione incondizionata ai 21 punti di Mosca che sulla vera tattica del partito: le polemiche entro il Partito ripresero tosto, specialmente quando appare la minaccia fascista, ed il pericolo di una conquista fascista del Potere, a totale scapito del partito e delle organizzazioni operaie, già fatte segno ad atti di violenza ed a persecuzioni sporadiche di ogni genere. La esaltazione sistematica della violenza e di una rivoluzione che si faceva solo a parole e che lasciavano il governo debole e incapace ad affrontare vigorosamente i problemi della ricostruzione, dovevano creare la reazione della borghesia ridestantesi dall'atterrito sgomento e che trovò nel fascismo il suo movimento di avanguardia.

Questa incipiente reazione e soprattutto le pressioni della Con-

federazione del Lavoro favoriscono una tendenza collaborazionista disposta a recedere da una intransigenza assoluta e a collaborare pur di salvare il paese dalla reazione: essa tuttavia pur acuendo i dibattiti nel partito resta sempre minoranza. Nel Congresso di Milano le tendenze si ripresentano come inconciliabili ma per una strana contraddizione si ritiene ancora come dogma l'unità del Partito, unità esteriore soltanto, non potendo logicamente aderire la frazione collaborazionista alle direttive della maggioranza. Il 1922 non placa i dissidi che anzi tolgono ogni possibilità di azione effettiva al Partito: è un anno nel quale sotto la crescente pressione fascista si vien costituendo una separazione fra destri e massimalisti, mentre l'operato governativo si infrange sempre più nel rapido succedersi dei ministeri. - Inoltre il dissidio oltre che fra le varie tendenze dell'ambito del Partito si manifesta fra il gruppo parlamentare e la Direzione, porgendo ascolto alle richieste della Confederazione di un salvataggio della situazione ormai pericolante, con la rinuncia alla intransigenza più assoluta.

Così si viene ormai al Congresso di Roma – ottobre del 1922 – in un'atmosfera che preannunzia la marcia su Roma, per l'intrinseca ed estrinseca debolezza del governo.

Darne una relazione minuziosa non ne è il caso:⁶⁹ ma questa volta la disparità di opinioni e di atteggiamenti appare così radicata, la radicale necessità di una sia pur contingente e tardiva collaborazione in contrasto con la formale intransigenza, della maggioranza, provocano necessariamente la scissione fra massimalisti e i collaborazionisti che daranno vita al Partito Socialista Unitario. L'espulsione dei collaborazionisti fu decisa con una debole e incerta maggioranza: ma gli effetti di questo chiarimento non si videro, per la sopravvenuta marcia su Roma.

8. Conclusioni

In tal modo il dissidio fra principi teorici e necessità o per lo meno opportunità pratiche che abbiamo denotato alla vigilia della guerra, ed al quale era stato allora trovata una soluzione di com-

⁶⁹) [Nota nel testo di GP]. Vedi Meda op. cit. p. 186 e seg. – articoli e resoconti sull'Avanti! e Critica Sociale dell'epoca.

promesso, veniva a svolgersi nell'atmosfera ardente del dopoguerra, sotto la pressione d'un rivoluzionarismo demagogico e incapace sia di serie realizzazioni, sia di serie esplicazioni. I massimalisti si riattaccavano ad una intransigenza rigida ed ortodossa, e ad una accettazione di metodi violenti – che di fronte all'incombente pericolo fascista – si risolveva in una questione prettamente formale. Riviveva in essi quel difetto caratteristico nell'intransigente rivoluzionarismo: dogmatismo di principi, attesa messianica di una rivoluzione, alienandosi dai problemi concreti e immediati politici ed economici.

D'altra parte gli unitari rivivevano senza profonde innovazioni l'esperienza riformista nella quale prevalevano le questioni più prossime e più particolari a scapito forse della finalità socialista; anzi si verificavano delle situazioni di compromesso fra le finalità socialiste classiche e le esperienze politiche più prossime – come ad es. la accettazione della lotta di classe ma temperata talora per ragioni contingenti dalla collaborazione fra le classi, senza che sia ad esse seguito una rielaborazione teorica veramente efficace. Motivi liberali e democratici risuonavano accanto ad affermazioni nettamente socialiste: e anzi, pur essendovi una certa unità di indirizzo intorno al carattere democratico e a quello gradualista e non miracolista del socialismo unitario, gli unitari stessi si trovavano tutt'altro che d'accordo sui principi teorici e sull'azione immediata.⁷⁰

Quello che ci permettiamo di auspicare alla fine di queste pagine è – sia pure per effetto indiretto della oppressione fascista – una revisione del nostro pensiero e della nostra praxis, un esame di coscienza sincero e spregiudicato, che spezzi tutti i formalismi di destra e di sinistra e che porti una unità veramente sentita intorno ad una coscienza veramente socialista aliena sia dai dogmatismi e dal cieco e letterale attaccamento ai “sacri testi”, sia dalle infiltrazioni esclusivamente democratiche che tenderebbero a fare del socialismo una democrazia⁷¹ con particolari riguardi alle questioni sociali. E di questo esame di coscienza, di questo ritorno sulla storia, con una visione critica, per porre le basi del futuro socialista

⁷⁰) [Nota nel testo di GP]. Richiamo il lettore alle polemiche seguite al Convegno di Roma degli Unitari nel marzo 1925, sui vari giornali socialisti: dalle repliche di Modigliani e Labriola, agli articoli pro e contro.

⁷¹) [Nota fra le righe manoscritta a matita da AP] *statica*

che crei una serietà e coesione di azione se ne cominciano già a vedere gli inizi.⁷² È un nuovo spirito socialista che da questa revisione deve sorgere, non una nuova tendenza: è opera di anni, da perseguirsi con serietà e con sforzo instancabile: è una rigenerazione del socialismo che auspichiamo che rompa i vincoli con il dommatismo formalistico, che crei una revisione volutaristica e quindi rivoluzionaria ma inquadrata nello storicismo marxista che esprime appunto le condizioni necessarie per il realizzarsi fecondo di questa volontà. Solo una coscienza veramente socialista permetterà di considerare i problemi in senso socialista senza dissidi e senza distacchi fra i principi e realtà contingente e di procedere ad una conquista socialista senza che essa venga esaurendosi e debilitandosi a vantaggi ottenuti.

Questa coscienza socialista è venuta obnubilandosi negli ultimi anni: a noi giovani il riconquistarla e il farla valere, come intima e feconda aspirazione nostra.

⁷²) [Nota nel testo di GP]. Cito ad esempio i classici libri del Mondolfo e la rivista "Quarto Stato" di recente apparsa.

La religiosità del socialismo*

Quelli di noi che sentono la necessità di procedere ad un severo esame di coscienza, soprattutto nell'ora presente, per chiarire e consolidare la nostra fede socialista, hanno certamente trovato che gli articoli di Prometeo Filodemo su «Socialismo e Idealismo»¹ rispondevano ad una vera e propria esigenza.

Non già Prometeo Filodemo viene a creare un nuovo indirizzo critico, una interpretazione ex-novo del socialismo: questo movimento critico già sussiste in molti di noi, soprattutto nei giovani, sicché vorrei dire che soltanto attraverso il suo vaglio si può giungere oggi al socialismo, se questo vuol essere coscienza viva e volitiva e non accettazione passiva e dogmatica di una mentalità e di una tradizione. Questo movimento critico rappresenta una reazione nel nome del marxismo a quella ristagnante mentalità del socialismo nel nostro paese, sentimentale e democraticamente umanitario nella pratica, raffazzonatrice di un Marx positivista e banditore della ipotesi evolucionista in teoria.

Secondo questa mentalità il socialismo servirebbe a migliorare le condizioni delle classi lavoratrici e dei ceti medi entro la società borghese; il partito non diverge dagli altri partiti democratici borghesi se non per un formale intransigentismo, per una verbale affermazione di principi; esso cercava soltanto di seguire e di incitare il movimento di riforme che il Governo attuava, e si limitava a strapargli con facili vittorie, concessioni politiche ed economiche, non

*) Pubblicato in: «Il Quarto Stato» del 15 maggio 1926, n. 8 anno I, p. 3, firmato g.p.

¹) Si tratta dei due articoli pubblicati da Lelio Basso su: «Il Quarto Stato» del 3 e del 10 aprile 1926.

senza astuto calcolo utilitarista. Si formava in dissidio fra – mi si permettano i termini – ragione teorica: principi assoluti, dogmatici e ragione pratica: azione socialista contingente: quelli servivano da «programma massimo», relegato nelle aspettative remote, banditi a tutto spiano nei comizi che non sorreggevano più con vera efficacia l'azione socialista concreta. E questo dissidio si rifletteva nella teoria socialista: ecco il «figurino» Marx materialista e fatalista pel quale la storia delle cose prevale su quella degli uomini, sicché il socialismo si avvera di per sè, fatalisticamente; pel quale la lotta di classe è antitesi di soli interessi materiali e l'uomo è dominato dall'economia. Certo il positivismo con la sua adorazione del fatto, che concepisce la storia come una evoluzione naturale alla quale l'uomo si adatta, che dà alla volontà di ogni uomo un valore atomico è la filosofia meno rivoluzionaria che si possa concepire.

Si spiega la reazione. Non nego che essa in ultima analisi sia stata mossa da più recenti dottrine filosofiche e che per noi abbia importato assai più Croce che Spencer o Lafargue; ma in realtà questo indirizzo critico che è stato soprattutto inquadrato dal Mondolfo segna un ritorno a Marx, a un Marx liberato dai cappotti filosofici che gli han voluto imporre e chiarito dalle sue stesse oscurità. Ed ecco che alla meccanica storia delle cose si prepone la storia degli uomini (...«le condizioni reali di questo mondo ci gridano: le cose non possono rimanere così, bisogna mutarle e noi stessi, noi uomini dobbiamo mutarle» scrivevano Marx ed Engels nel 1846); alla accettazione del dato si sostituisce un volontarismo rivoluzionario ma perfettamente storicistico perché inquadrato nella dialettica concezione marxista della «praxis che si rovescia» per cui gli uomini nel loro operare condizionano continuamente se stessi e si trovano dinnanzi ad una realtà da loro stessi prodotta che è insieme stimolo, in quanto creatrice di bisogni e lacerata da contraddizioni che devono essere superate, e limite all'attività umana.

Gli articoli di Filodemo sono un tentativo di chiarire a se stesso una peculiare posizione che è venuto assumendo in questo movimento di rinnovazione socialista, visione la sua ch'io credo una delle possibili posizioni dell'idealismo socialista, non la esclusivamente legittima.

E questa posizione che assume Filodemo sta nell'affermare la religiosità del socialismo, con una concezione ch'io accetto quasi per intero.

Dalle righe di Prometeo Filodemo traspare una concezione drammatica della vita, per cui come nella vita dello spirito quello che è, nel perenne e perpetuo divenire dialettico, nega se stesso per supe-



Giuliano Pisciè sedicenne.

rarsi, così – se è lecito separare e contrapporre solo a mo' d'esempio quello che effettivamente è unità ideale – nella vita sociale e nella storia le condizioni presenti creano quelle forze e quell'umano operare che porterà a superarle, pur costituendo esse un limite.

Tutto è lotta, dissidio fra tendenze a porsi come assoluto, fisso, conservatore e tendenze critiche e rivoluzionarie, da esse nate e sviluppatesi per negazione: non vi è separazione alcuna nella storia, ma sviluppo per tesi e antitesi. Nulla che appaia immoto: nemmeno questa tragicità stessa della vita che va prendendo maggior coscienza di sè. Fuori di questa realtà che si muta, fuori di questo atto di coscienza per cui tutto diviene, è il nulla, è la vera morte: ecco perché è veramente divina questa drammaticità della storia, vittoria dello spirito in perenne sviluppo e chiarimento di se stesso, vittoria del fatto divino dell'essere, anche se è concepito come male, come diabolico quello che si pone come statica passività, come tesi contro la quale si rivolta una antitesi!

In questo sviluppo di contrasti che costituiscono la storia come immanente spiritualità, tutta vissuta e compenetrata dalla coscienza, una intima esigenza ci fa sentire la tremenda serietà e responsabilità della vita come lotta nella quale dobbiamo risolutamente immergerci e nello stesso tempo costituisce quel senso religioso che ci fa guardare oltre i termini contingenti del dissidio la nostra limitata finitezza, non mai libera da oscurità e da incongruenze, per disperderci nella divina unità dello spirito. Fede religiosa che non è ascetismo, che della lotta sente la santità perché «nei molti contrasti che dobbiamo sostenere bisogna combattere se vogliamo sperare e se non vogliamo scadere dalla nostra speranza» (Calvino). Fede che è unificatrice del nostro essere, che mira a vincere le nostre inerzie e le nostre oscurità in perenne sforzo di elevazione. Fede, – e qui è il dramma religioso a cui mi pare accenni Filodemo – che aspirando a superare il nostro essere finito e limitato, in travaglio interiore dibattuto da contrasti, mai può portarci a trascendere noi stessi, mai può farci uscire dal dissidio che costituisce il nostro travaglio: sforzo e aspirazione sempre rinascente perché è esigenza suprema; ascendere non vano per contemplare le cose più alte di noi.

Nella vita sociale concreta, retta anch'essa da un ritmo dialettico, l'antitesi, decisa ed aggravantesi fra borghesia e proletariato drammatizza la società presente. Non vale chiudere gli occhi per negarne l'esistenza e proclamare.... «morta» la lotta di classe: anzi la coscienza di essa che si tramuta in atto di fede ci spinge nella azione, non già per consacrare lo stato di fatto, il *dato* di questa antitesi, ma per

aspirare a superarla, sanando il dissidio che crea da una parte un privilegio, dall'altra un asservimento ben più morale e spirituale che meramente economico. Ecco perché il socialismo è volontà e sforzo etico di liberazione e risponde ad un'intima esigenza religiosa nella vita concreta.

Questa aspirazione di giungere attraverso il socialismo ad un superamento delle antitesi, ad una società senza dissidio e lotta di classi ma nella quale «il libero sviluppo di ognuno coincide col libero sviluppo di tutti» (Marx), è il parallelo e la ripercussione del mito del Regno di Dio nel quale svanisce il nostro travaglio di creature umane finite e contingenti nella comprensione dello spirito divino. Regno irrealizzato e irrealizzabile e che trova il suo valore religioso nell'essere una risorgente aspirazione, un mito.

Ecco perché mi pare di potere consentire pienamente con quello che è, a mio parere, il punto centrale del pensiero di P. Filodemo, nel concepire cioè il socialismo come coscienza delle antitesi e volontà di superarle, che è atto di fede ed intima religiosità.

Questa coscienza di un dissidio e volontà di superarlo ha tuttavia bisogno nella azione immediata di concretarsi, di obbiettivarsi come volontà di qualcosa che sia più determinato, più prossimo anche se più contingente. Ecco quindi come, subordinatamente a quella ch'io direi esigenza prima del socialismo, sorgono, ipostatizzandosi, fissandosi quasi, nel divenire della realtà, dei principii, degli indirzzamenti dell'azione che costituiscono il contenuto di quella volontà prima del socialismo: e questi sono collettivismo, comunismo e tutte le altre «astrazioni teoriche». Certo esse non bastano a costituire il socialismo che più che porsi come tendenza allo «Stato democratico del lavoro del Menger o a quella più concreta forma di socialismo tratteggiata dal Bauer, è volontà di lotta nell'ora presente, e sforzo di liberazione. Ma può farne a meno un movimento di masse che vuol essere non una pura aspirazione? Io credo di no.

Guai a dare a queste ideologie un valore assoluto, ad esaurire in esse il contenuto del socialismo – le facili confutazioni di coloro che scambiano queste pel socialismo! – esse sono storicamente determinate e condizionate anche se paiono muovere proprio una critica alla realtà da un punto di vista che può sembrare non strettamente immanente. Queste ideologie sarebbero sterile mito, vana elaborazione fantastica se non desse loro un significato di contingente principio quella volontà severa di lotta, quella responsabilità di combattere per qualcosa che è scolpito come dovere, che appunto costituiscono l'essenza prima del socialismo.

Note sullo spirito trentino*

Il Trentino vive di tradizioni. Se questa tradizione significa nelle campagne e nelle vallate alpine bigottismo, nei centri maggiori non è stata scossa da fermenti di modernità anzi si manifesta in quella mediocrità fiacca e conservatrice caratteristica del medio ceto e della borghesia trentina. La mentalità della popolazione la rafforza. Chiuso e poco espansivo è il carattere del trentino, isolato nella sua individualità, alieno da ogni interiore esperienza rinnovatrice. Acquisito un "ubi consistam", non vorrà e non saprà distaccarsene: ignota gli è l'esigenza critica della coscienza, ancor più quella di una fede vissuta e patita che si pone come ragion di vita nel suo afflato di ricerca, che si porta come dovere e responsabilità. Arduo è smuovere il trentino dal tradizionalismo che accetta passivamente e che si impone ed al quale presterà fedelmente ossequio, nel suo procedere, uomo di disciplina più che da originale pensiero, uomo che vede la sua vita come compito da assolvere metodicamente, più che conquistista di una esperienza spirituale.

Conservare per carattere, come in genere le genti montanare, le idee del passato sono onerosa eredità del popolo trentino: difficilmente osa insorgere contro di essa nella ricerca di una coscienza nuova, sotto il pungolo d'una libera critica. La quadrata saldezza che i monti gli hanno donato insieme ad una pacatezza timida ed impacciata che lo alienano da ogni slancio lirico, il suo realismo desideroso di punti fermi, di concreti principii assoluti, gli negano ogni interiore dialettica.

*) Pubblicato in: «Conscientia» del 5 giugno 1926, n. 23, anno V.

ca. Al divenire contrappone l'identità; coerenza è per lui sinonimo di immutabilità: solitario e fermo fra i monti che non mutano, di raro riesce a superare il suo isolamento taciturno, a dimenticare la sua persona per trasfondersi in un collettivo anelito di fede e di entusiasmo.

Il difetto di una storia autonoma, conquistata da sé e non imposta dai vari dominatori stranieri o dai feudatari che in questo atrio d'Italia si sono accampati soffocando ogni possibilità di politica indipendente, (anche il Principe di Trento non è stato generalmente che un docile strumento nelle mani dei Conti del Tirolo), la povertà economica del paese, l'isolamento delle valli e dei centri abitati, la predominanza nelle zone rurali della proprietà frazionatissima, scarsa di redditi e coltivata con stenti inauditi, e il conseguente spirito conservatore e misoneista, la esistenza nelle città dell'artigianato tuttora florido, mentre la grande industria è pochissimo sviluppata, e solo negli ultimi decenni, spiegano in parte l'assenza d'un movimento di Riforma Religiosa e la mancanza del capitalismo e conseguentemente di forti classi operaie.

Il Cristianesimo penetra assai tardo nelle valli del Trentino collaterali a quella dell'Adige, trovando una vivace resistenza nelle superstizioni pagane: Vigilio, patrono di Trento e suo terzo vescovo, è ucciso a zoccolate dalle donne della Val Rendena nel 403, dopochè nel 368 era stato dichiarato delitto di lesa maestà il non appartenere alla chiesa poscostantiana. È dunque non un fermento di nuova vita religiosa, ma l'estendersi di una forza ormai statale verso popolazioni recalcitranti. Accolto il Cristianesimo questo si sincretizza tosto col paganesimo e si dà in soggezione completa alla curia ed al signore feudale.

Fra Dolcino, è vero, riesce nel sec. XIV a crearsi dei seguaci nell'Archese, zona agricola più progredita: l'apocalittico catastrofismo religioso, l'atteso tramonto del mondo per schiudere le vie del Regno di Dio si congiungono con rivendicazioni sociali ugualitarie. (Ne sono prova tangibile i dipinti delle danze macabre dove la Morte trascina con sé nobili e pezzenti, prelati e guerrieri). Ma è un movimento circoscritto destinato ad estinguersi presto, senza seguito.

Per quanto il Trentino sia il paese abitato da italiani (premetto che qui parlo solo del Trentino, non delle peculiari condizioni della zona allogena dell'Alto Adige) più prossimo alla Riforma protestante di Germania non ne è tocco.

Nel 1525 scoppia in talune vallate (Val di Non e Valsugana

soprattutto) un movimento analogo alla guerra dei contadini di Germania: oltre a rivendicazioni sociali antifeudali hanno luogo anche rivendicazioni contro i benefici e contro i cenobi ma riman salda l'ortodossia teologica.

Piccoli nuclei protestanti costituiscono soltanto i minatori tirolesi, dispersi da persecuzioni e spinti al Sud in cerca di lavoro: ma la diversità di lingua li tiene isolati e ben presto di ridurranno a vivere appartati nella Alta Val del Fersina.

Il Concilio di Trento (1542-1563) segna il tramonto d'ogni fermento e d'ogni ribellione. Esso si svolge in un ambiente fedele: segue ad esso nelle vallate una ondata di persecuzioni. Pensoso nella sua solitudine, Jacopo Aconcio, uno dei primi protestanti italiani, prendeva la via dello esiglio. Nemmeno fra gli intellettuali rimane traccia della Riforma: si vedano le Accademie seicentesche e settecentesche di Trento e di Rovereto. Solo più tardi qualche illuminista come G.D. Romagnosi che fu podestà di Trento o come il Tartarotti (che vide le sue opere bruciate pubblicamente) reagì in qualche modo: ma sono voci isolate di intellettuali semi-sconosciuti. Il dominio austriaco del secolo scorso doveva essere valido sostegno di questa tradizione: se l'Austria assumeva la protezione ufficiale delle tradizioni spirituali queste erano insieme con l'esercito, la burocrazia e la sostituzione feudale uno dei più solidi sostegni dell'Austria.

Il governo paternalistico amministratore, vigilante a smorzare con l'intervento della polizia ogni fermento non conformista, intento a creare con le scuole dei sudditi fedeli, senza sentire mai una resistenza intransigente e franca, senza che gli si opponesse un vigoroso movimento, rese ancor più pesante la cappa di piombo.

Vi sono, è vero, nel Risorgimento trentino, bellissime ed eroiche tempre di patrioti e di persone che riuscivano a trarsi da quell'atmosfera per proclamare il loro liberalismo. Ma se costoro non prendono la via dell'esiglio per combattere accanto a Garibaldi o per vivere in paesi più aperti alla libertà, e restano nel Trentino rimangono isolati, senza seguito, fra le diffidenze della popolazione.

Queste condizioni politiche e morali trovano un conforto nelle condizioni economiche. Alla fine del secolo lo sguardo alla vita trentina era molto semplice. Le classi agricole, soprattutto i piccoli coltivatori, proprietari, i montanari ed i pastori delle valli, erano dominate dal fanatismo. Le ostilità a Cesare Battisti ed ai socialisti trentini presentano episodi di fanatismo incredibile in una popolazione come la trentina che ha un minimo d'analfabeti ed un buon numero di

scuole: essi erano seriamente ritenuti, anticristi, figli del demonio, frammassoni, stregoni e esorcisti: spesso venivano accolti a bastonate o con ridde scongiuranti.

Nella città i ceti medi e quel po' di borghesia che un paese povero industrialmente possedeva, erano del tutto ignoranti d'ogni spirito di modernità: la difesa dei sentimenti di italianità si esprimeva nella politica fiacca, inerte, del partito liberale, codino e conservatore, feudale e antidemocratico, forcaiolo e pronto al compromesso e ad ogni mercato pur di serbare quella posizione di privilegio che gli dava la mancanza di una lotta politica ed il reazionario sistema elettorale austriaco a caste privilegiate. Diviso dai clericali per contingente posizione elettoralistico di liberale non aveva nulla, e certo non era da esso che poteva muovere una lotta sul serio.

Unico movimento moderno e ridestatore, che abbia avuto un carattere nettamente democratico e che sia stato sentito dai ceti popolari trentini, nelle classi operaie, nei ceti artigiani, e con lento processo anche nelle vallate, nonché da molti giovani che si ribellavano a una tradizione così grigia e stanca, è il movimento socialista di Cesare Battisti.

* * *

E oggi? Oggi, i giovani che vengono dalle università non portano volontà di rinnovamento, si lasciano vincere dalla pesantezza dell'ambiente e accettano il paese come è.

C'è bensì l'amore per la montagna, che per taluni è tentativo di sottrarsi a questa stanchezza: ma quanti lo vivono come ricerca di sé nella solitudine dei monti, quanti lo sentono come espressione ed esaltazione di una fede, cimento d'un anelito interiore, a contatto con le montagne? A questa gelida e morta atmosfera di altri tempi si sottraggono pochi, singolarmente, ribelli nel loro cuore, ma troppo solitari nello loro spirituale rivolta. Sono soprattutto quelli che hanno seguito Battisti in altri tempi grigi. Fra questi pochi sono raccolte le speranze nostre, quelle che trattengono un istante dall'affermare che oggi il Trentino sia tornato, senza nessuna resistenza, il paese del Concilio di Trento.

Vita di Jacopo Aconcio*

Jacopo Aconcio – l'unico trentino per quale le ragioni della Riforma ebbero forza di fargli preferire l'esilio alla agevole vita nel mondo della controriforma – nacque nel 1492 a Ossana, dove la verde Val di Sole assume fisionomia alpina per rinserrarsi fra i giochi ghiacciati della Presanella e le sfavillanti cime del Cevedale. Questa sua origine montanara e contadina dovette imprimergli quel carattere indipendente di solitaria e severa volontà e insieme di mitezza d'animo che gli fu proprio: certo gli conferì una forza morale ed una applicazione agli studi ignota agli infiacchiti ambienti cittadini, quando se ne venne a Trento per seguire gli studi di "umanità". Dopo breve periodo d'incertezza si dedicò – non si sa ben presso quale università – agli studi legali, applicandosi soprattutto alle opere di Bartolo e di Baldo, nonché a quelli di ingegneria. Più tardi entrò nella Corte di Ferdinando, fratello dell'imperatore Carlo V. La vita aulica – non oziosa, come egli stesso asserisce – doveva concedergli di dedicarsi alle sue ricerche e soprattutto agli studi teologici e filosofici. Lo troviamo più tardi iscritto al collegio notarile di Trento.

L'Aconcio si trovava a Trento nel 1545 all'epoca dell'apertura del Concilio: la scarsità di notizie biografiche non ci sa dire se già allora egli avesse accolto nella sua anima motivi e ragioni della Riforma ma è certo che l'Aconcio uomo di non comune coltura, anche nelle dottrine filosofiche e teologiche, e non più ignoto, ma anzi apprezzato come legale, dovette seguire con profondo interesse

*) Pubblicato in: «Conscientia», del 24 luglio 1926, n. 30, anno V.

le vicende del Concilio, che attirava la curiosità e lo interesse dei cittadini di Trento. Al suo carattere di montanaro semplice e deciso educato e non rammollito dagli studi ripugnarono senza dubbio dapprima le incertezze, le dilazioni, le sospensioni che colui che aveva già deciso il Concilio, frapponeva secondo gli eventi politici, timoroso dell'esito del Concilio stesso; e più tardi, giunti a Trento i legati accolti splendidamente dal principe Madruzzo, che continuava la tradizione di sfarzo del Clesio, la vita gaudente che conducevano i rappresentanti del Concilio, trascorrenti senza ritegno dai banchetti ai soggiorni in villa, dalle passeggiate alle danze che il Madruzzo mai si stancava di allestire con giocondo spirito di ospitalità. Solo dopo nove mesi di una simile vita dove alle pompe mondante s'alternavano le cerimonie sacre, ai primi di dicembre del 1545 s'inizia il Concilio del quale trapelavano indiscrezioni rilevanti le dissidenti tendenze, i dibattiti talora violenti nonché la opposizione al legato Del Monte del Madruzzo – che già aveva cercato di ottenere di essere inviato, facendo valere le sue peculiari qualità che a ciò lo rendevano adatto, alle diete tedesche per trattare coi protestanti, invece del Farnese – ritenendo il Madruzzo più opportuno aggiornare le trattazioni dei dogmi per passare subito a riforme più efficaci. L'Acconcio che è certamente a Trento all'apertura del Concilio, che si trasferisce a Bologna nel 1547, dopochè Carlo V aveva vinto i principi protestanti di Smalcada, pur essendo di natura chiuso e riservatissimo nelle sue opinioni, vedeva probabilmente con simpatia la politica moderata e conciliazionista del Madruzzo, se s'indusse più tardi a divenirne il segretario.

Intanto nel 1551 si ordina la ripresa del Concilio, mantenendo come sede Trento. La ripresa avviene già in un'atmosfera diversa: non più la fastosa giocondità cinquecentesca ma il bigottismo della Controriforma. Vengono a Trento durante questa sessione gli ambasciatori di taluni principi protestanti tedeschi ma essi sono preclusi da ogni influenza diretta e cercano di agire per intermediazione del Madruzzo. Questi però, fallita la sua fiera opposizione alla elezione del Del Monte, non prende più parte attiva al Concilio, se non una unica volta nella questione della Santa Cena chiedendo che in Germania venisse concesso l'uso del Calice ai laici. Ma non era nemmeno trascorso un anno dalla riconvocazione del Concilio quando la guerra che divampava nuovamente in Germania, essendosi alleato Enrico II di Francia ai principi tedeschi, e la minacciante invasione degli eserciti tedeschi troncarono e dispersero il Concilio.

Fra la seconda e la terza fase, quella finale, del Concilio, il Madruzzo, in parte onde conferirgli un altro incarico onorifico, in parte per eliminare dal Concilio la sua presenza ritenuta dalla curia pericolosa, venne creato governatore di Milano. E' appunto a Milano che nel 1555 dopo un silenzio di circa 8 anni ritroviamo Jacopo Aconcio divenuto segretario del Madruzzo e addetto a redigere le comunicazioni cifrate, ciò che dimostra la stima che si aveva di lui e che nulla ancora era trapelato delle sue opinioni sospette di protestantesimo. Si comprende come dovesse lasciare sbalorditi la sua improvvisa scomparsa: e con quanta sorpresa si udisse circolare la voce ch'egli era "fuggito per andare ad abitare a Zurigo come luterano".

In Svizzera l'Aconcio, pur vivendo in misere condizioni, pubblicò nel 1558 a Ginevra il suo "De methodo" frutto di lunghi anni di ricerche e di meditazioni scientifiche e filosofiche.

Accanto a pagine di vivace polemica contro la scolastica, l'autoritarismo aristotelico e contro il dommatismo scientifico ve ne sono talune dove l'Aconcio appare quasi un precursore di Bacone e di Galileo, specialmente quando rileva il valore della esperienza del procedimento induttivo e della analisi onde risalire "a notioribus ad minus nota". E non solo propugna questa innovazione nel metodo scientifico: ma vorrebbe che anche l'educazione anziché partire da principii dommatici e assoluti apprenda la ricerca analitica ed induttiva.

Dopo avere soggiornato qualche tempo a Strasburgo l'Aconcio passò in Inghilterra ove la sua vita povera e umile fu alleviata da una sussidio di Elisabetta, concesso a lui, che da essa era molto stimato, nella sua qualità di ingegnere e di costruttore degli argini del Tamigi. Ad Elisabetta sono dedicati gli otto libri pubblicati in Ginevra nel 1565 col nome di "Stratagemata Satanae". Asserita la debolezza dello spirito umano perennemente traviato dall'errore sostiene l'A. che ogni dogma non scritturale e non protocristiano è una astuzia del demonio diretta ad ingannare gli uomini, a fomentare dissidi fra le varie religioni, a mantenere la superstizione nei popoli e a tramutare in potenza ed interesse satanico l'intimo valore della religione. L'Aconcio si fa banditore della tolleranza e della libertà religiosa: si prefigge con la sua opera lo scopo di tentare di "ad summam lenitatem mansuetudinemque adducere" i credenti, ritenendo articoli di fede necessari solamente i dogmi nominalmente dichiarati da Dio nelle Scritture e desumibili dalla indagine di queste. Cristiani sono pertanto quelli che credono in un solo Dio, in

Gesù e nello Spirito Santo; l'uomo è colpevole dell'ira di Dio e della sua giustizia: destinato ad essere giudicato e ad ottenere vita eterna o eterno castigo; Dio ha mandato Cristo nel mondo per farsi uomo, morì per i nostri peccati e resuscitò per nostra giustificazione, in nessun altro, se non in Cristo vi è salute e v'è un battesimo ch'è simbolo della entrata nella comunità dei fedeli.

L'opera dell'Aconcio che ebbe ai suoi tempi fortuna in gran parte per il vivace e talora arguto carattere polemico, tanto che venne tradotta in varie lingue, suscitò aspre polemiche: e mentre gli antiprotestanti non potevano vedere in lui che il protestante, i protestanti lo criticarono per il suo tollerantismo e movendogli talora accuse infondate di socinianesimo, non perdonandogli forse di non essere entrato in nessuna chiesa protestante.

Solitario nella sua vite di pensatore e di dotto, trascorsa gran parte dei suoi giorni in avversa patria, nell'isolamento spirituale e nella necessità di sottacere le sue opinioni, animato da un forte spirito cristiano desunto direttamente dalle Scritture ma forse comprendendo del messaggio cristiano più la caritas che l'arma di battaglia, accompagnato per tutta la vita da una mitezza d'animo che lo sorresse nelle traversie ma che lo portava a sperare nella riunione di tutti i cristiani sotto una risorta chiesa protocristiana aliena da ogni intolleranza, mancò forse nell'Aconcio l'animo del combattente: nella complessa battaglia della Riforma egli si pone come appassionato spettatore auspicando quella "lenitas" cristiana, quel conciliantismo che sarebbero stati pilastri della sua chiesa d'Utopia.

Esule a Londra da una terra che doveva accogliere passivamente la Controriforma, nella antica fede ultramontana, non vide che l'intollerantismo, un traviamiento per le astuzie di Satana, un abbandono della sana esperienza della chiesa protocristiana. Il suo protestantesimo non coglie l'intimo significato di lotta e di battaglia che è racchiuso nella Riforma; egli sogna la pace di tutti i cristiani affratellati: il Regno di Dio realizzato nella terra, anziché nel suo senso messianico ed apocalittico. Anche nel suo esiglio non poteva trovare quella pace e quella libertà che non è di questo mondo che è di lotta e di battaglia per la parola di Dio.

Moriva a Londra nel 1556.

La storia morale e psicologica della borghesia vista da un tedesco*

Verso il professore W. Sombart serbavo, se non gratitudine, almeno una sincera stima per quel suo «*Sozialismus und Sozialbewegungen im XIX Sahrhundert*» che s'è venuto ingrossando e rimpolpando con gli anni, il qual libro – nonostante ne siano discutibili taluni apprezzamenti e talora dimostri scarsa e non serena comprensione del marxismo – è ancora l'unica storia del movimento socialista internazionale scritta con ricchezza di dati e con serietà di storico. Ma ora – dopoché il suo «*Capitalismo moderno*» m'aveva destato dei dubbi – ho avuto la malvagia idea di leggere quell'altra opera che pretenderebbe di essere logico completamento di quest'ultimo e che è stata recentemente tradotta in francese («*Le bourgeois. Contribution à l'histoire morale et intellectuelle de l'homme économique moderne*», Paris, Payot, 1926). Dico malvagia perché l'opinione di storico dell'economia serio e colto ch'io avevo del Sombart si è subissata di fronte alla desolante impressione di insufficienza, di banalità, di superficialità che ne ho tratta.

La sterilità dell'opera appare dall'inizio, ove il Sombart enuncia il suo assunto di voler tratteggiare una storia dello spirito capitalista prescindendo dal ... capitalismo in quanto costituzione tecnico-economica capitalista. Questa anima borghese che aleggia libera e vaporosa non solo non determinata ma nemmeno in connessione con le condizioni obbiettive della economia, ci lascia profondamente scettici o del

*) Pubblicato in: «Il Quarto Stato» del 7 agosto 1926, n. 20, anno I, p. 4, firmato Giuliano Piscel.

tutto indifferenti. Pur non essendo accoglitori dommatici del materialismo storico, specie poi nella sua travisata interpretazione materialistico positivista per cui tutta la vita economica, sociale e politica sarebbe rigidamente *determinata* dalle condizioni economiche, ci sembra che questo astrattismo sombartiano per cui si potrebbe tenere distinto quello che è il «corpo» cioè la costituzione economica concreta e quella che è l'«anima» che lo informa, sia dannato alle perenne incomprensione. Lo spirito capitalista è talmente connesso e connaturato con le condizioni obbiettive del capitalismo che gli sono nello stesso tempo limite e stimolo ad ulteriori superamenti, forma con esso una tale complessa unità in continuo divenire per sviluppi e antitesi, secondo quella dottrina marxista del rovesciamento della praxis, non invalidata dalle argomentazioni del Sombart, che volere creare un dualismo, sia pure come semplice contrapposizione teorica di elementi, significa nient'altro che uccidere, per anatomizzare, quello che è una vivente realtà.

Vero è che il Sombart si serve di questo artificioso dualismo a servizio della sua tesi storica che non già lo spirito capitalista è il prodotto del capitalismo (come mai, egli dice, se è vero che l'economia è un prodotto dello spirito umano, il creatore – spirito capitalista – sarebbe conseguenza della creatura-capitalismo?) ma che anzi sarebbe lo spirito capitalista a costituire uno dei più rilevanti fattori del capitalismo come organizzazione sociale ed economica. Ma è appunto questa sua tesi che non ci persuade per niente, rinnovando la famosa disputa se... sia nato prima l'uovo o la gallina, quasiché fosse pensabile uno spirito capitalista che possa non operare e non penetrare nella attività capitalista... Partendo da questo iniziale dualismo fra corpo ed anima del capitalismo il Sombart è costretto talora a giungere a spiegazioni dove il suo metodo rivela le proprie manchevolezze. Tratteggiando la storia della psicologia del capitalismo egli aveva contrapposto la psicologia del borghese «vieux stile» del borghese dell'incipiente capitalismo fino al termine del sec. XVIII – dalla mentalità tradizionalista trascorrente in una vita di lavoro sì ma equilibrata, ancora diretta da forze morali e religiose, dall'anima semplice e calma che considera la ricchezza come mezzo e non come fine a sé stessa, che vagheggia ancora la vita di rendita e che per raggiungere questa crea l'impresa ma ancora debole per ampiezza ed intensità e dove è ancora sconosciuta ogni fervida e sleale concorrenza; a quella dell'imprenditore moderno; dalla anima insaziabile, dall'attività senza requie e asservita alla sua impresa, costretto fatalmente ad estendere e ad intensificare ad un tempo la sua attività concepita non più

come mezzo ma come fine a sé stessa, che sente come supremi valori la grandezza, la rapidità, la novità e la potenza, pel quale tutto viene razionalizzato e subordinato logicamente alla sua attività economica – ma appunto il suo dualismo meccanico e avulso dalla vita storica e reale gli impedisce di trovare serie ragioni per spiegare un simile contrasto di principio e di mentalità, come mutamento di principii psicologici, prescindendo da tutta la rivoluzione tecnico-economica prodotta dalla rivoluzione della tecnica e dalla introduzione della industria moderna. Voglio malignamente insinuare che gli artifici sofisticati spesso banali e grossolani e la confusione fra cause ed effetti, circostanze e condizioni, deve aver creato non pochi grattacapi anche all'ottimo professor Sombart se spesso, anziché cercarvi una soluzione, ce li ammannisce in deliziosi pasticci, dove appare così buffa l'ingenuità dialettica e logica di questo «pezzo grosso» della cultura economica.

Il Sombart, al quale tuttavia sarebbe ingiustificato disconoscere il merito di porsi continuamente dei problemi, assumendo più la veste del ricercatore che la cappa dommatica del maestro, rinnovando le sue critiche al materialismo storico più ortodossamente deterministico, ci asserisce ad un certo punto che le attitudini al capitalismo, le qualità peculiari dei popoli capitalistici non possono essere state acquisite nel corso della storia: l'esercizio di una pratica non può sviluppare delle attitudini se non vi sia una certa predisposizione. Ecco quindi il Sombart alla caccia delle predisposizioni al capitalismo nei vari popoli che le possiedono in maggiore o minore grado: le trova minime nei Celti e negli Irlandesi; negli altri popoli distingue in taluni un senso eroico di impresa come conquista, come affermazione d'audacia e di violenza prendendo ad esempio i Romani, in altri come nei Fiorentini o negli Scozzesi una abilità di negozianti, in altri infine la capacità di organizzazione. Se vi è qualcosa di intuitivamente vero, questo mastodontico professore, insistendovi, finisce quasi col credere le varietà etniche dei capitalisti esistenti *ab aeternitate temporis* nei disegni della Provvidenza, con l'ammettere una... predestinazione al capitalismo in mente Dei. Ah quanto è scipito questo misticismo degli economisti per cui ogni formazione storica, ogni mentalità, ha le sue radici nelle imperscrutabili tenebre dei tempi ed il tipo più o meno perfetto del borghese è potenzialmente esistente e necessariamente destinato a svilupparsi, all'infuori delle contingenze storiche, dalle predisposizioni etniche soprattutto (e pretendere che dica altrimenti un professore della università di Berlino?) dei popoli germano-slavi!

Il Sombart vuol mostrare come queste predisposizioni innate si siano sviluppate soprattutto sotto l'influsso di forze morali – filosofia e religioni – e di forze sociali. Quanto alle prime il Sombart dedica non poche pagine allo studio di S. Tomaso ed ai rapporti fra cattolicesimo e capitalismo nascente, in quanto soprattutto nei successori di S. Tomaso si rileva quello spirito attivistico e risparmiatore, moralistico e razionalista che il Sombart asserisce costituire uno dei tratti caratteristici del capitalismo nascente. Questa concessione allo spirito dei tempi si manifesta sia fra l'opera di Tomaso d'Aquino e quelle dei suoi epigoni: in quello vi è una concezione statica per cui ciascuno deve mantenersi nella condizione sociale che Dio gli ha concesso, in questi vi è già una concezione più dinamica per cui è legittima l'ascensione nella scala dei valori sociali – dovuta al diverso grado ed alle diverse esigenze delle virtù elargite – purché non avvenga a detrimento generale o non sia immorale; in questi, mentre ancora sussiste il divieto dei prestiti ad usura, è già ammesso l'investimento produttivo del capitale nelle intraprese purché chi investe ne partecipi personalmente e anche delle perdite. Ma la scoperta che il Sombart fa della mentalità filo-capitalistica della scolastica gli impedisce di vedere chiaro di fronte alle altre religioni: dei protestanti dei quali non gli interessano che i puritani, afferma che se hanno potuto favorire il capitalismo è stato in quanto all'intransigenza primitiva si è venuto sostituendo uno stato d'animo analogo al tomismo. Forse questo punto è uno dei più affrettati del libro: ci si sarebbe aspettato dal Sombart, che pur rileva in altra parte la importanza delle migrazioni dovute alle persecuzioni religiose, – che hanno servito da selezione creando in terra straniera dei nuclei compatti, armati di una fiera volontà religiosa, che dovevano portare uno spirito di attività e una tenace brama di riuscita – un rilievo maggiore della nota importanza del calvinismo sullo sviluppo del capitalismo. Ci sembra insomma abbia un po' troppo posto in oblio Max Weber.

Anche l'azione delle forze sociali – valutate sempre in quanto forze psicologiche – è tutt'altro che espressa con sufficiente completezza di elementi.

Del resto se le tesi e le teorie sombartiane ci lasciano insoddisfatti e scettici – e nelle ultime pagine l'A. si accorge di questa possibilità e quindi si perde in vane giustificazioni – ci sono delle pagine ricche di dati e di osservazioni acute: il ricercatore e il commentatore di documenti e di dati salva dalla assoluta vacuità il dotto sballatore di ipotesi. Le analisi sulla nascita e le varietà dello spirito di intrapresa ch'egli ricerca nella psicologia del conquistatore, in quella dell'orga-

nizzatore e in quella del negoziatore, e che viene acuito dallo spirito di speculazione, sono assai interessanti. Parimenti quelle dove si ricercano nelle opere di L.B. Alberti quelle caratteristiche virtù borghesi già in sviluppo nella progredita civiltà borghese fiorentina: noi, italiani, seguiamo con attenzione l'acuto confronto fra il diverso spirito animatore delle imprese e del commercio nelle varie città dell'Italia del sec. XIV e XV. Il Sombart rileva poi giustamente una specie di autoalienazione dall'uomo del sistema capitalistico moderno: questo non è più il prodotto del pensiero o dell'attività di quello: non esiste più quella caratteristica aspirazione dell'incipiente capitalismo di rendere razionale al massimo grado ogni attività: è il sistema che, anche come cumulo di esperienze, si impone all'intraprenditore, costringendolo ad uniformarsi e a mantenersi allo stesso livello di intensità se non vuole scapitare od essere eliminato.

Il Sombart finalmente, — dopo avere schizzato un ritratto psicologico dell'imprenditore moderno arrivando a farne, per giustificare la sua folle e nevrastenica insaziabilità, una specie di eroe che per sottrarsi alla desolazione ed al deserto d'ogni valore morale e alla più drammatica disperazione si darebbe alla più intensa attività — si chiede se e come cadrà il capitalismo. Di fronte alla sua potenza si fiaccano, secondo di lui, tutte le forze che cercano di frapporti al suo cammino: solo sarà possibile un processo di interiore dissolvimento di cui il Sombart vede una minaccia nella burocratizzazione della impresa che si sostituisce alla diretta ed intensa attività dell'imprenditore, nell'arenamento della attività d'iniziativa, nella vita di rendita e nella diminuzione della natalità. Ogni redentrica volontà ed azione dell'uomo che entro le reali condizioni del mondo capitalista cerca sottrarsi al giogo del capitalismo gli è ignota: da rigido professore adusato alla più positivistica «realistische kritik» egli non ammette contro l'ordinamento economico e morale capitalista che l'opera dissolvente delle cose stesse: opera eminentemente fatalistica. Ignota gli è l'esistenza di uno spirito di classe e quindi di una lotta di classe! Di fronte a questo fatalismo che con una accoratezza moralistico-misticheggiante che talora rammenta lo stile di W. Rathenau trova uno sfogo solo nella lamentela del prevalere dei valori materiali della vita, non c'è nessuno spirito di lotta, nessuno sforzo di liberazione ma una acquiescenza scontenta. Eppure non vien meno il suo tranquillo ottimismo.

«Forse assisteremo anche noi al crepuscolo degli Dei e l'oro sarà riscagliato nei gorgi del Reno. Chi lo potrà dire?». In attesa provveda a star sano e tanti auguri, professore.

Note sulla concezione dello Stato nel Manifesto dei comunisti*

Le osservazioni qui svolte non aspirano a passare per una trattazione sistematica e completa della concezione Marxista dello Stato: esse sono soltanto ed esclusivamente delle note in margine, soprattutto al Manifesto dei Comunisti, e, come tali, frammentarie, non compiutamente elaborate e discusse e del tutto prive d'ogni pretesa di originalità.

Anche ammettendo una mediata derivazione Hegeliana di Marx - sia pure attraverso nuovi e originali svolgimenti e rielaborazioni e con l'esigenza di scoprire le tendenze di sviluppo della moderna società - non si può non ammettere una profonda insanabile antitesi fra la concezione Hegeliana dello Stato e quella Marxista. Alla astratta e passiva contemplazione Hegel ha sostituito, con la sua dialettica di sviluppo triadico attraverso tesi, antitesi e sintesi, una storicistica e dinamica visione dello Spirito. Il concetto del Divenire ritornava ad animare una geniale concezione filosofica, che concepiva il mondo non come meccanica successione di cause e di effetti ma come ritmo dialettico animatore d'una spirituale Storia. Nulla più sussiste che abbia un assoluto valore in sè e che trovi in sè giustificazione: ma ogni forma non è che un momento della vita dello Spirito destinato ad essere superato, e nello stesso superamento inverte ed integrato. La stessa equazione fra filosofia e storia è profondamente rivoluzionaria nel campo della storia della filosofia: da Hegel in poi ogni siste-

*) Pubblicato in: «Il Quarto Stato» dell'11 e del 18 settembre 1926, la prima parte sul n. 24, anno I, p. 3, la seconda sul n. 25, anno I, p. 3.

ma filosofico non potrà non soddisfare una profonda esigenza storica, non potrà prescindere dal tentare una propria, originale interpretazione della storia.

Ma è forse proprio per la rivoluzionaria concezione della sua dialettica che appare se non contraddittoria, ricca di incongruenze con lo stesso suo sistema filosofico, la concezione Hegeliana dello Stato, che fa di esso quasi un riflesso della Idea divina, la fondamentale legge etica realizzata nel popolo, il mondo concreto reso spirito. La dialettica Hegeliana viene quasi a smentire e a rinnegare sè stessa ponendo un punto d'arrivo, una assoluta realizzazione dell'Idea nel mondo.

Tanto più profonda questa contraddizione in quanto lo Stato Hegeliano non raffigura già la razionalità in uno Stato ideale, ma non è se non una mitizzazione ed una celestizzazione dell'assolutista Stato prussiano che perde il suo carattere storico e contingente per divenire ideale assoluto dello Stato, forma perfetta ed immutabile, proprio mentre la nascente borghesia proclama le rivendicazioni liberali.

Totalmente diversa è la concezione Marxista dello Stato. La sua principale preoccupazione teorico-pratica è di inquadrare lo Stato nella dottrina del materialismo storico e di animarlo e storicizzarlo a contatto di quella sua concezione della storia come *praxis che si rovescia* (muwalzende Praxis) - forse il più caratteristico elemento di derivazione Hegeliana di Marx, attraverso Feuerbach - in base alla quale l'attività dell'uomo («Il bisogno dà agli uomini la forza: chi deve aiutarsi si aiuta da sè. E perciò le condizioni reali di questo mondo ci gridano: le cose non possono rimanere così, bisogna mutarle e noi stessi, noi uomini dobbiamo mutarle», Marx ed Engels nel 1846) trova nelle condizioni prodotte dalla stessa umana attività uno stimolo e insieme un limite alla ulteriore azione. Il bisogno crea la volontà di superare le condizioni esteriori, (che non sono già un fatale *dato* di natura ma un *prodotto* dell'uomo stesso) e quindi porta all'azione, non già arbitraria, sebbene operante entro condizioni che la limitano e la circoscrivono. Pertanto entro le condizioni prodotte dalla stessa attività dell'uomo nelle quali l'elemento economico rappresenta il substrato alle sovrastrutture sociali e politiche, vanno sviluppandosi quelle forze che dovranno portare al loro superamento, costituendosi così una unità di sviluppo (sia pure sviluppo) dialettico fra passato, presente e futuro.

Lo Stato in Marx è appunto interpretato secondo i dettami del materialismo storico. Lo Stato non è più qui la comunanza di un popolo organizzato politicamente e nella quale soltanto si può realizzare la vita morale. Nella società divisa in classi (e per classe s'inten-

de una categoria economica non un aggruppamento politico) e dominata da un inconciliabile antagonismo di classi lo Stato non è che uno strumento nelle mani della classe dominante per assicurarsi il dominio politico accanto al predominio economico. Lo Stato non è quindi che un mezzo di potenza e di oppressione: simbolo della tirannia privilegiata di una classe. «Il potere politico nel suo vero senso è la forza organizzata di una classe per l'oppressione di un'altra» (Manifesto). «Le Società trascorse e l'attuale, svolgendosi in un perenne antagonismo di classi, avevano reso necessario lo Stato, cioè il potere organizzato della classe che in determinati momenti ha goduto della facoltà dello sfruttamento universale allo scopo di salvaguardare le proprie condizioni esteriori di produzione cioè di mantenere colla violenza le classi sfruttate al livello di schiavi, di servi, di salariati» (Engels: «L'evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza»).

Ecco la decapitazione, operata da Marx, dello Stato come realizzazione dell'idea morale, come incarnazione d'uno svolgimento dell'idea divina: la giustificazione dello Stato è solo contingente e connessa con l'aspetto della società in antagonismo di classi, appunto come tirannia politica di una classe su di un'altra. Lo Stato non è un ente che rappresenta l'intera società, ma è Stato di classe, signoria politica della borghesia: «il potere dello Stato oggi è un comitato che amministra gli affari sociali della borghesia» (Manifesto). In esso la borghesia trova la sua salvaguardia nel campo politico, ma le classi lavoratrici non lo vedono naturalmente che come uno spadroneggiante tiranno, anche quando esso è Stato paternalistico che pretende farsi tutore di esse.

In quanto lo Stato è, per definizione, Stato di classe sorto per l'antagonismo delle classi, la sua esistenza è condizionata alla esistenza di una società divisa in classi, dominata dal privilegio di una di esse, politicamente in minoranza, di detenere i mezzi di produzione, mentre le classi lavoratrici, per la sussistenza di questo privilegio, si trovano in una posizione di asservimento e di subordinazione economica. È per questo che lo Stato perde in Marx il carattere di necessità assoluta per assumerne uno di relatività, subordinandosi all'esistenza di una società travagliata dall'antagonismo delle classi.

A mio modesto avviso si fanno sentire in questa concezione marxista dello Stato due esigenze teoretiche: l'una che si riallaccia alla scuola del diritto naturale; l'altra alle teorie anarchiche.

Un'eco del giusnaturalismo mi sembra riscontrarsi nella divisione fra società e Stato e nel concepire questo non come una organizzazione politica della società connaturata alle esigenze di questa ma quasi una creazione posteriore all'esistenza della società, una organizza-

zione ingegnosamente scoperta e realizzata dal talento umano: in breve un'opera sorta per volontà cosciente degli uomini. Beninteso lunge da me l'intenzione di fare di Marx un giusnaturalista! Lo Stato non sorge già per liberi contratti fra individui liberi ed eguali: lo Stato non è già organo della volontà di astratti individui – non ha senso parlare dell'individuo astratto dalle reali condizioni della vita sociale – ma è organo e strumento di una classe sociale costituita non dalla riunione di volontà, non da vincoli di sangue ma da rapporti economici, soprattutto di produzione.

L'elemento dovuto alle teorie anarchiche deriva dalla stessa concezione Marx-Engeliana – già del resto accennata da Proudhon che vedeva nello Stato un sistema di governo fatto per sostenere i privilegi delle classi possidenti – dello Stato come Stato di classe. Lo Stato è tirannia e oppressione a favore di una classe: come tale lo Stato è un male e la sua eliminazione è un compito. Ma, dato l'inquadramento dello Stato nella dottrina del materialismo storico, non basta più una rivoluzione politica che infranga la macchina statale: lo Stato risorgerà fatalmente finché vi sarà contrasto di classi. È con una rivoluzione economico-sociale che abolisca il privilegio di una classe a detrimento delle altre e che ponga i mezzi di produzione, oggi in mano di una limitata borghesia capitalista, a favore di tutti che potrà esser tolto di mezzo lo Stato, divenuto superfluo in una società priva di antagonismi di classe. «Quando il proletariato, organizzato necessariamente in classe nella sua lotta contro la borghesia, diventerà con una rivoluzione, la classe dominante e come tale abolirà violentemente i vecchi rapporti di produzione borghese, toglierà altresì di mezzo, insieme a questi, le condizioni degli antagonismi di classe, toglierà anzi di mezzo le classi, e quindi anche il proprio dominio di classe».

Ma non si tratta di una rivoluzione che rompa completamente col passato e che non prende in considerazione alcuna le condizioni esistenti, esasperandosi in una volontà di rivolta: questa rivoluzione viene compendosi, secondo il pensiero di Marx entro gli stessi rapporti di produzione che creano le forze antagoniste che dovranno portare al loro superamento. Addirittura è una legge storico-dialettica che porta verso il superamento della borghesia capitalista e della società divisa in classi. Effettuata che sia la «espropriazione degli espropriatori», e passati a beneficio di tutti i capitali ed i mezzi di produzione oggidì a beneficio di una sola classe sociale, e quindi soppresso con le stesse classi l'antagonismo di esse lo Stato diviene superfluo. Esso potrà essere, secondo l'espressione dell'Engels, relegato nel museo delle antichità. Lo Stato sarà inutile come mezzo di oppressione di una classe di sfruttatori su di una di sfruttati, avendo questa

assunto il potere; sarà altresì tolta di mezzo la sua contingente necessità dovuta all'antagonismo delle classi.

Insieme si rivelano esigenze giusnaturaliste ed anarchiche laddove si dice che «al posto della vecchia società borghese, divisa in classi cozzanti fra loro, subentra una associazione, nella quale il libero sviluppo di ciascuno è la condizione per il libero sviluppo di tutti». Anarchiche perchè si dimostra come, tolta la funzione di oppressione di classe, lo Stato divenga inutile e la società possa sussistere senza la coazione e l'autorità politica di alcuno. Giusnaturaliste in quanto soltanto la soppressione dello Stato e quindi della società borghese permetterà a ciascuno e quindi a tutti un libero sviluppo: – le esigenze morali innate, le possibilità di uno spirituale sviluppo di ciascuno e di tutti sono oppresse e costrette al silenzio finché perdura lo Stato, oppure costituite a privilegio di una sola classe. È quasi una aspirazione al ritorno ad uno stato di natura che qui appare, sia pure velatamente: ad una società dove la libertà di ciascuno sia soltanto vincolata dal riconoscimento e dal rispetto per la libertà degli altri: solo in questa società si realizza la libertà più profonda. Dove esiste lo Stato esiste servitù di classi subordinate, tirannia di classi privilegiate, e lo Stato non è che custode di questi interessi conservatori.

Con la sua concezione dello Stato, come organizzazione del potere politico indirizzato all'oppressione delle classi asservite alla borghesia capitalista, in una società scissa in un antagonismo di classi e animata dalla lotta di classe («Lo Stato e l'assetto della società non sono due cose diverse dal punto di vista politico. Lo Stato è lo stesso assetto della società» Marx 1844. - «La schiavitù della società borghese è il naturale fondamento sul quale sorge il moderno Stato... L'esistenza di un asservimento schiavistico e quella dello Stato sono inseparabili»). Marx spiega lo Stato, ma gli toglie ogni giustificazione da un punto di vista assoluto e non contingente. Lo Stato sussiste necessariamente nell'antagonismo delle classi: in quanto queste sono pure categorie economiche anch'esse. La sua spiegazione più profonda nell'economia e più particolarmente nei rapporti di produzione. In una società ove questi non siano privilegio di una sola classe, ma di tutta la collettività, in una società cioè dove è soppresso il fondamento stesso della scissione in classi, lo Stato diviene privo d'ogni significato.

Ma lo scopo di Marx non era certo meramente scientifico e dottrinario: egli non aspirava a teorico dello Stato – neppure dello Stato come forza, come violenza. – L'intento di Marx è nettamente rivoluzionario. Nei suoi scritti accanto ad una incisiva analisi della realtà che rileva i fenomeni sociali e politici con decisa plastica michelangiolesca, vibra sempre un accento messianico-palingenetico:

non si tratta soltanto di esporre la realtà quale essa è, ma di suscitare quelle forze che possono condurre al suo superamento. In ogni scritto di Marx si sente tacitamente operante quel suo orgoglioso motto di battaglia: «I filosofi hanno solo interpretato variamente il mondo: importa ora di mutarlo» (Glosse a Feuerbach, 1845). Rivoluzionarismo messianico marxista che serba la sua peculiarità ed il suo massimo valore nel fatto che non si tratta di elaborare fino negli ultimi particolari il modello della società di domani da sostituire a quella d'oggi, nè di creare nuovi movimenti *ab ovo*, ma di sviluppare e di animare e di rendere coscienti le forze e gli sviluppi già insiti nella realtà e che tendono a superarla dialetticamente. Non vi sono più tagli netti fra l'oggi ed il domani, come in molte delle dottrine rivoluzionarie anarchiche, ma potenziamento di tutte le energie che tendono a spezzare l'involucro delle condizioni dell'oggi, pur a queste riallacciandosi, come a stimolo eccitante a ribellione. Ricordare la lettera di Marx a Ruge: «Intanto è questo proprio il vantaggio del nuovo indirizzo: che noi non anticipiamo drammaticamente il mondo, ma solo mediante la critica del vecchio mondo vogliamo trovare il nuovo... La costruzione del futuro e la ricetta buona per tutti i tempi non sono affar nostro; così è tanto più certo ciò che dobbiamo fare al presente: cioè la critica senza riguardi a tutto ciò che esiste».

Partendo da questi presupposti il tramonto della società di classe organizzata a Stato per istaurare in sua vece una libera società senza Stato non consiste già in una rivolta politica, nè basta a ciò l'infrangere il macchinismo dello Stato. È necessario invece il totale capovolgimento dell'attuale ordinamento sociale. E questo non permane già statico, ma sviluppa antagonismi e provoca ostacoli allo stesso progresso della produzione: anzitutto dà vita a quel proletariato, classe sfruttata ed oppressa nel suo asservimento economico e morale, che è in perenne opposizione con la borghesia. È ad opera delle classi lavoratrici che nella lotta di classe assumono coscienza di sè, della propria condizione, delle proprie aspirazioni, che si verificherà il capovolgimento dell'attuale ordinamento sociale, operando entro le sue reali condizioni. E lo scopo rivoluzionario è chiaramente indicato nel «Manifesto» dalla costituzione del proletariato in partito di classe, nella conquista del potere politico con conseguente rovesciamento del dominio borghese.

Costituitosi classe dominante e conquistato il regime democratico «il proletariato userà la sua supremazia politica per strappare a poco a poco alla borghesia tutti i capitali, per centralizzare nelle mani dello Stato, cioè del proletariato costituitosi classe dirigente, gli strumenti

di produzione e per accrescere al più presto la massa disponibile delle forze produttive. Va da sé che questo implicherà, nel periodo iniziale, delle infrazioni dispotiche al diritto di proprietà e alle condizioni borghesi della produzione. Delle misure dovranno essere prese che, senza dubbio, sembreranno insufficienti e che non potranno essere durature, ma che, una volta iniziato il movimento condurranno a delle nuove misure e saranno mezzi indispensabili a rivoluzionare il regime di produzione... Quando, per il cammino delle cose, le differenze di classe saranno sparite, quando la produzione intera sarà concentrata nelle mani degli individui associati, i pubblici poteri perderanno il loro carattere politico. Il potere politico è il potere organizzato di una classe per l'oppressione di un'altra classe».

Concezione arditamente dialettica e rivoluzionaria questa di Marx che porta alla abolizione dello Stato per mezzo dello stesso Stato, come dittatura del proletariato! Questo non si impadronisce già dello Stato per instaurarvi una durevole oppressione a scapito delle altre classi, ma per togliere - con il trasferimento dei mezzi di produzione capitalistici alla collettività, e col cancellare quindi la ragion di essere delle classi - la necessità stessa dello Stato. Solo più tardi si è avvertito che questa abolizione dello Stato senz'altro era antistorica e utopistica: dello Stato non verrebbe abolito che l'elemento di oppressione politica: mentre «al governo delle persone subentra la amministrazione delle cose e la direzione dei processi di produzione» per dirla con l'Engels («L'evoluzione del soc. dall'utopia alla scienza»). Appunto concependo lo Stato come una specie di grande azienda economica tutrice e rappresentante gli interessi della collettività il Menger doveva scrivere quel suo «Stato Socialista» (ediz. Bocca, 1905) che fa ancora testo presso molti socialisti, per quanto ricco di luoghi comuni e di semplicismi economico-giuridici. Con serietà di idee, con acuto senso storico marxista il Vanderwelde svolge un concetto analogo nel suo «Le socialisme contre l'État» (Berger-Levrault, Paris 1918).

La massima importanza di Marx sta nell'avere messo in luce il carattere classista e quindi essenzialmente conservatore dello Stato borghese, sfrondando tutti i miti in cui s'era ammantato. Ma è proprio vero che la natura dello Stato sia così strettamente subordinata all'esistenza di una società in antagonismo di classi che, prescindendo da questa, lo Stato appaia completamente superfluo e anzi dannoso come potere politico? È qui che, a mio parere, mi sembra Marx abbia fatto una falsa generalizzazione, trasferendo al concetto di Stato, come organizzatore politico di un popolo, le caratteristiche dello Stato borghese classista.

Per sopravvalutare l'importanza della economia Marx ha sottovalutato le altre attività umane, compresa la politica. La stessa lotta di classe non è combattuta esclusivamente in sede economica: la categoria meramente economica di *classe* è superata e sviluppata nel concetto politico del *partito*, sia pure partito su di una base classista: per questo la lotta di classe è combattuta in sede politica, soprattutto. Ora Marx condannando, con una illazione desunta dalla concezione dello Stato, quale attualmente è, lo Stato in generale come mezzo di oppressione di classe, non ha scorto come nello Stato, al di sotto di un elemento di tirannia di classe, stia celata l'organizzazione politica di un popolo, che rappresenta una esigenza politica connaturata con lo spirito umano. Certo in un domani socialista quella che è la funzione oppressiva di classe è destinata a scomparire; ma a me sembra profondamente utopistico pensare ad una abolizione – tout court – dello Stato, rinnegando quella esigenza, profondamente umana, di fare dello Stato una organizzazione politica di piena libertà, dove i singoli problemi assumano veste generale, dove si realizzerà l'autogoverno di un popolo che vuol essere consapevole delle proprie direttive politiche e degli scopi a cui tende. Questa esigenza politica ad uno Stato liberale mi pare insopprimibile se non si vuole respingere e rintuzzare il potenziamento delle facoltà umane e delle aspirazioni umane a governarsi da sé.

Senz'altro la parte più debole di tutto il «Manifesto» è la concezione di quella società avvenire priva di ogni antagonismo di classe, terribilmente quietistica e livellatrice. Certo la detenzione dei mezzi di produzione da parte di una classe crea un formidabile privilegio che produce l'asservimento economico delle altre classi nella produzione, politico nello Stato; certo la socializzazione dei mezzi di produzione rappresenta una liberazione ed una realizzazione di giustizia, ma dalla inerte passività di una vita sociale dove le ineguaglianze economiche siano tolte, e dove vengano a sparire le classi, ci si salva solo ammettendo la necessità ineluttabile di una lotta politica come esigenza di autogoverno di un popolo. Ma che significato ha la lotta politica senza lo Stato, sia pure esso concepito come organizzazione di un popolo in vista di fini politici, nei quali può suonare la parola libertà anzichè servitù?

La vita – sia sociale che individuale – è lotta e rinnovata conquista attraverso un perseverante superamento, nella sua intima dialettica: lo sparire della lotta dalla vita e dal mondo significa morte, non pace. Per questo forse benediciamo la sorte che ci ha fatto nascere in un'ora di lotta tremenda dove parlare di pace è parola di deboli e d'incoscienti.

Antitesi di due generazioni socialiste*

Le polemiche sull'idealismo e sul protestantismo recentemente dibattute su questa rivista se hanno forse giovato a chiarire le premesse e l'impostazione della discussione, hanno palesato l'impossibilità di un accordo e ne hanno anzi esasperato i termini in una recisa antitesi di punti di vista. La reciproca intolleranza, il tono aspramente combattivo, l'interesse con cui sono state seguite e fors'anche l'incomprensione, più conseguenza che causa del dissenso, stanno a mostrare che dietro le opinioni personali divergenti si nasconde una vera antitesi fra due generazioni. Forse è la prima volta che essa appare nettamente in una discussione teorica.

Una generazione ispirantesi formalmente e sostanzialmente ai principii filosofici ed alla mentalità del positivismo anche per quel che riguarda la formazione di una teoria e di una prassi socialista, compresavi una *interpretazione* del marxismo secondo il verbo positivista, si trova oggi di fronte alla nuova generazione socialista, con altre esigenze, cresciuta in un'atmosfera diversa – soprattutto è la guerra che ha impresso un suo suggello al nostro travaglio morale – formata secondo principii opposti, o direttamente riallacciati alle correnti idealiste o che, perlomeno, con queste hanno dovuto interiormente polemizzare. È logico che la nuova generazione pur non rinnegando in blocco e per intero l'opera della precedente – se no,

*) Pubblicato in: «Il Quarto Stato» del 23 ottobre 1926, n. 29, anno I, p. 3, firmato Giuliano Piscel. Il numero 30, datato 30 ottobre, sarà l'ultimo della rivista.

perché l'autocritica? – consideri come superate e sterili le sue premesse ideali, come pure a sua volta è logico che la generazione social-positivistica consideri le esigenze idealistiche della nuova generazione come una piccola eresia, come fisime e vaniloquenti filosofemi di scocciantissimi giovinastri in cerca d'originalità ai quali non ancora si è rivelata la... irreformabile e inconfutabile verità. La polemica diventa nettissima: si ripetono – da C. T. a Carneade a Bonardi¹ – i motivi difensivi di ogni posizione dommatica, consistenti nel mostrare che al di là della verità eretta a circoscritto sistema non v'è che travaglio di spiriti inquieti e capziosa dialettica. Quanti dei nostri buoni positivisti si sono accorti che questo nostro tormento di ricerca deriva non da un diabolico spirito di contraddizione ma da profonde esigenze dell'anima incoercibile in una mentalità e in ragione di ideali che troppo intimamente contrastano col nostro essere?

Il dissenso ideale fra queste due generazioni è acuito dal fatto che nella storia psicologica del socialismo italiano hanno avuto scarsissima risonanza – tranne forse per sindacalismo, di cui ben note sono le vicende – tutte le correnti nuove che nella vita italiana sono sorte in seguito all'innaridirsi del movimento filosofico positivista. Dopo il movimento ascensionale del socialismo, di propaganda e di organizzazione, attraverso forti ostacoli e persecuzioni, non si può negare sia avvenuto un ristagno nella vita teoretica del socialismo italiano: questo si circonscrive in un sistema compiutamente formato intorno a dei principii che divengono sempre più dommatici e sempre più «tabù» e si estranea a poco a poco da uno sviluppo polemico e dialettico; la sua stessa immutabilità d'orientamento e la sicurezza d'essere detentore della verità costituiranno la sua debolezza ch'è ove non è ricerca e volontà di rinnovamento è morte; il marxismo vede dimenticato il suo caratteristico elemento di messianismo sociale del mondo moderno, eminentemente suscitatore di energie rivoluzionarie, per assumere valore di scienza esatta, di previsione e di interpretazione storica. Le nuove reclute del socialismo non possono che accogliere passivamente questo complesso istituto che ha per nome: partito socialista; esse – mi si perdoni l'insolenza – si trovano in una posizione analoga a colui che appartiene al cattolicesimo, credente in

¹⁾ C.T. è Claudio Treves, Carneade è Alessandro Levi, Dino Bonardi è l'autore dell'articolo *La polemica filosofica. Il positivismo fra Satana e Dio*, in: «Il Quarto Stato» del 31 luglio 1926.

una verità ben determinata e assoluta, ma non vivificata da ricerche o dal dubbio e quindi idealmente inerte. Solo le esperienze della guerra e del dopo-guerra, scompigliando la lineare modesta semplicità degli avvenimenti, e infondendo nei giovani un nuovo travaglio e quindi nuove esigenze, han creato una ferma volontà di rinnovamento. Ma è per le ragioni suddette che il contratto si manifesta senza attenuazioni, quasi con una soluzione di continuità.

E l'antitesi sembra, oggi, emergere in piena luce. Se per i positivisti questi tentativi di rinnovamento sono da ripudiarsi come contrari alla sana teoria ed alla sana pratica del socialismo, quasi per una pretesa insufflazione maligna del «Bestione Trionfante»², per i giovani assertori dell'idealismo, il positivismo è irremediabilmente superato come schematizzazione aprioristica in «eterni principii» d'una realtà in perenne divenire; perché nella sua interpretazione di Marx l'ossequio per i fatti era una subordinazione passiva ad essi, quasi divinizzati nella loro potenza, e quindi il positivismo diviene sinonimo di fatalismo e la più antirivoluzionaria delle filosofie, perché attribuisce ai fatti come inerzia quel divenire che è prodotto dell'attività degli uomini e quindi vede il socialismo come effetto di uno sviluppo passivo; fors'anche perché in luogo di concepire il socialismo come lotta e come dialettica sociale, lo afferma come una nuova società già preformata e determinata da sostituire alla presente pur senza innovazioni profonde nello spirito.

Ora, se è vero che le posizioni ideali non sono destinate a rimanere sterilmente tali, ma ad informare e a reggere una pratica, rinnovandosi al contatto con questa, è possibile che da questa antitesi nasca domani un'azione unica e coerente? O non è una irrisione predicare una esteriore unità quando sussiste questo dissidio nello spirito? Quando, non senza ragione, si è asserito che un «abisso ci divide» non si è implicitamente asserita anche una inconciliabilità di vedute nella pratica politica?

Se si concepisce questa unità come istituzione dommatica dove una e compatta sia la mentalità e la pratica perché identici e prefissi sono i principii da cui si parte essa è ineffettuabile. Trovare una conciliazione o un compromesso fra idealismo e positivismo è un

²) Il riferimento è a Giovanni Gentile attaccato da Adriano Tilgher, *Lo spaccio del bestione trionfante. Stroncatura di G. Gentile. Un libro per filosofi e non filosofia*, Torino: Piero Gobetti editore, 1925.

assurdo; d'altronde legare l'avvenire del socialismo alle sorti del positivismo significa condannare ad un esilio spirituale tutti i migliori elementi socialisti della nuova generazione e isolarsi sempre più dalla viva realtà; ma se si crea un binomio socialismo-idealismo ciò significa ripudiare tutto un passato di lotta socialista, alienarsi le masse e attendere che sia venuta al fatale tramonto una intera generazione.

Io credo pertanto che se ha da sussistere una unità questa non possa essere che unità di termini dialettici in contrasto tra loro, e appunto per questo loro contrasto suscitatori di una vita di ricerca e di dubbio, nella rinnovantesi aspirazione ad un equilibrio nel quale non vi può essere stasi e definitiva quiete, ch'è morte.

Una unità liberale insomma, se mi si permette l'espressione, che non rappresenti nè sacrificio, nè dommatizzazione di principii, ma che trovi anzi la sua dinamica nel contrasto dei principii. Unità che sia vita e non chiesa, rappresentando la fede socialista il fulcro comune. No, egregio Bonardi, non è vero che il nostro segreto pensiero sia che il socialismo comincia o che ricomincia da noi: da noi forse comincia solo, o forse ne siamo tuttora i precursori, una antitesi dialettica ad un indirizzo troppo uniforme del socialismo italiano che dommaticamente assimilava il socialismo al positivismo: non è la vita socialista che comincia da noi, bensì la vita dialettica del pensiero socialista. Non come critica dell'esterno, ma come autocritica, come polemica interiore: per lo stesso avvenire dell'ideale socialista.

Io penso fermamente che il «Quarto Stato» possa rappresentare l'assertore ideale di questa dinamica unità, non già cercando assurdi compromessi, ma ponendo le basi per una possibile azione consone fra tutti i socialisti di fronte alla vita politica italiana. Ma quante secche scaglie di dommatismo sono da staccare dal tronco del socialismo italiano perché vi possa scorrere una novella linfa vitale!

Forse quello che più ci conforta a sperare e ad agire per questa viva e dinamica unità, perché rappresentata da una fede e da opposizione dialettica e non da un principio esteriore, forzatamente dommatico, è la memoria e il pensiero di Colui che del rinnovamento della mentalità politica italiana è stato austero precursore e severo critico: dico Piero Gobetti.

IL REGNO DEGLI ANABATTISTI*

*) Stampato dalla casa editrice «Doxa» di Roma nel 1927, *Il Regno degli anabattisti* narrato da Giuliano Piscal è preceduto dall'introduzione di Giuseppe Gangale, che si è ritenuto opportuno riprodurre.

Introduzione

Per cominciare una ricerca sulla caratteristica e sull'essenza dell'anabattismo si può partire dall'accentuazione fatta dagli anabattisti sulla volontà soggettiva ispirata di fronte, e spesso contro, la mera fede. Lutero si preoccupa, sopra ogni altra cosa, della giustificazione per fede. L'uomo ha peccato, Cristo ha assolto, l'uomo crede in questa assoluzione ed eccolo giustificato. Ma Dio non è solo Padre e Figlio, non è solo, cioè, giudice ed assolutore individuale, ma è anche Spirito Santo, cioè vita stessa di Dio nell'eletto, cioè principio trascendentale della permanente dialettica dell'infinito nel finito, speranza e mito del Regno, risolutore dello squilibrio delle contraddizioni, dei contrasti del mondo, cioè, infine, Giustizia finale.

Nel mondo – sanciscono i principi protestanti – esiste una minoranza di eletti ed una maggioranza di pagani. Ma gli eletti non sono mai definitivamente eletti se non conquistandosi tali con l'apostolato su se stessi e sugli altri, e i perduti non sono mai definitivamente perduti perché è possibile si riscoprano eletti. Sulla base di questa opposizione che genera rapporti di contrasto e di conquista, di disparità e di affinità, il protestante orienta il concetto di Giustizia di Dio. L'atteggiamento e la legislazione delle maggioranze pagane di fronte ai credenti, la tolleranza o l'intolleranza, la partecipazione e la commistione degli eletti alla vita civile e sociale dei pagani, le difficoltà ambientali fatte alla doverosità dell'apostolato, la sopraffazione economica e politica dei pagani abbienti sugli eletti, per volontà propria o per caso, nullatenenti, ecco alcune visuali secondo cui s'impone nel protestante la presenza della Giustizia di Dio; reclamata e scaturente, del resto, dal principio generale del cristianesimo, essenzialmente giuridico nel concetto di colpa originale, di giustizia imputata e di redenzione. Tale necessità di Giustizia su cui gli anabattisti sembreranno insistere, nella sua pura categoria religiosa è autonoma dalle rivendicazioni sociali che travide in essa il materialismo storico. Può darsi che di fatto, come nell'anabattismo, gli eletti venissero ad essere i poveri, i contadini, gli umili lettori sillabatori fanatici della Bibbia e i miscredenti, invece, i signori; che i perduti, cioè, venissero ad essere padroni, secondo il mondo, degli eletti; può essersi dato – ma non era logicamente necessario – che la mera coscienza economi-

ca della ingiustizia, sia stata il punto di partenza, la via, l'occasione per cui gli anabattisti si siano scoperti o creduti eletti, e da cui, dopo, abbiano riscoperto, in sè, e approfondito il problema d'una giustizia di Dio, più grande della giustizia secondo il mondo. Ciò è storicamente contingenziale, ma non è logicamente necessario: allo stesso modo che può esser stato storicamente utile, per scrivere la «Vita nova», aver visto Beatrice, ma non logicamente necessario.

Continuando nell'approfondimento del concetto-base dell'anabattismo, si presenta un problema: la giustizia finale era da attendersi dall'economia superiore della storia, dalla Nemese, dall'eterogenesi dei fini per cui i piani dell'ingiusto verranno subissati e le sofferenze del giusto coronate? oppure, dovevano gli eletti stessi attuarla, secondo l'ispirazione di Dio, strumenti essi stessi di Dio? Lutero indubbiamente sembra propendere per l'eterogenesi dei fini provvidenziali, l'anabattismo per un volontarismo fanatico. Ma è molto difficile dire dove cominci nella storia la volontà dell'uomo e dove quella di Dio, dato che la storia, nella sua fenomenologia, consiste in un tessuto di rapporti da cui è impossibile estrarre puri e autonomi il libero arbitrio o l'uomo liberamente arbitro. Infatti Lutero, teorico della passività di fronte allo Stato, aderirà alla Lega di Smalcalda ribelle all'Imperatore, e, in generale, compirà opera involontaria di volontarismo alleandosi coi principi contro gli anabattisti.

Dunque la ragione differenziante l'anabattismo dal luteranesimo, non può trovarsi sulla base del volontarismo o del passivismo considerati in sè stessi, bensì in qualche senso più profondo. Ecco: Lutero, e Calvinio stesso del resto, avvertivano gli anabattisti che *non è da tutti fare i profeti e i vendicatori per il semplice fatto che tali ci si creda*. Dunque Lutero e Calvinio diffidavano soprattutto «l'ispirazione» anabattista, lo «Spirito Santo» degli anabattisti. Questo mi pare il centro della questione. L'anabattismo praticava il battesimo degli adulti in quanto lo riteneva segno esteriore di un battesimo interno infuso dallo Spirito Santo. Ma tale ispirazione era ravvisata dagli anabattisti in un puro impulso cordiale, in un «elan» mistico esplicantesi in visioni e profezie, nell'«irrazionale» religioso delle vecchie eresie spiritualiste medievali, che, sopravvalutando lo spirito soggettivo, tendevano inconsciamente a svalutare la Bibbia, rivelazione oggettiva di Dio e a insediare, al suo posto, un Nuovo Vangelo. Si pensi, per tutti, a Giovacchino da Fiore.

Da qui il disordinato rampollare di profeti e di vendicatori della giustizia, della purezza, eccetera, tra le masse, più o meno anabattiste. Lutero invece che crede lo Spirito Santo manifestarsi non in una

pura irrazionalità psicologica ma nella coscienza critica del mondo del finito, Lutero che sa il mondo della eguaglianza spirituale non potere essere esteso con un colpo di testa al mondo empirico di ineguaglianza e di giustizia, si stacca sempre più dall'anabattismo. Ma questa coscienza critica, in Lutero perde il suo giusto punto e tracolla in pessimismo e assenteismo dallo Stato tedesco; sicchè il luteranismo è portato a una Chiesa di Stato, anzichè portare a uno Stato di Chiesa. Questo rischio non corre il volontarismo degli anabattisti il quale testardamente vuole costruire da sè, il Suo Regno in terra: e, al di là delle visioni, delle strampalerie, dei profetismi, sembrerà allo storico questa l'unica cosa in cui lo Spirito Santo avrà parlato, per bocca degli anabattisti, contro Lutero.

Quanto al contenuto sociale dell'anabattismo su cui molto s'è diletato il materialismo storico, è chiaro che non c'è nulla di sostanziale, ma molto di provvisorio ed empirico. L'anabattismo fa prima delle rivendicazioni di giustizia sociale di dettaglio sulla base accettata del regime feudale; poi, passando all'offensiva, abbozza nel regime di Mühlhausen e, più, in quello di Münster una specie di collettivismo dei beni dovuto principalmente al «razionamento», al «tesseramento» del vitto e delle condizioni di vita e di stato di guerra; e infine, nel regime moravo, crea una specie di monachismo agricolo in cui il piede iniziale d'uguaglianza e la vita stessa in comune portavano a una specie di collettivismo interno che all'estero diventava una funzione del capitalismo e della libera concorrenza. Su tutti questi tentativi era sparsa una vasta predicazione all'eguaglianza cristiana, che non era, si badi, *ad rem*, ma *in re* era coesistenziale agli uomini che la predicavano non obbietto da raggiungere e da imporre.

Quello dunque che fu essenziale nell'anabattismo è, verso il Regno di Dio, un volontarismo profetico e fanatico che il crollo sanguigno degli esperimenti, servirà a rischiarare agli occhi degli anabattisti stessi, il profetismo visionario e psicopatico si trasformerà, infatti, nell'autonomia dell'«illuminazione» ineffabile soggettiva dei Memnoniti e dei Quacqueri, si trasformerà soprattutto in coscienza critica del proprio passato anabattista e, in generale, di tutte le forme religiose e sociali, in cui si concreta lo Spirito oggettivo. Memnoniti, Quacqueri, e, in parte, gli Indipendenti inglesi, vivranno, spiritualmente, fuori della Chiesa e dello Stato oggettivi, pacifici ma terribili nella loro ostinata intransigenza. Gli Stati Uniti d'America saranno, almeno per un secolo, la nuova grande Moravia.

Ma all'anabattismo è dovuta anche la cultura moderna nelle sue spaventose crisi religiose che pur sono indice d'una vitale dialettica.

L'illuminismo, il deismo e tutte le forme di religiosità autonoma dalle Chiese stabilite, sorte in Olanda, in Germania, in Inghilterra sono di spirito anabattista. Non bisogna prendere sul serio certe asserzioni ereticali della cultura religiosa e filosofica moderna: esse sono una metodica, un «experimentum per ignes» quando non «advocatus diaboli» innocuo. Lo Spirito dell'anabattismo resta il principio autocritico della Riforma protestante e l'instancabile proponente del problema dei rapporti della autonomia soggettiva (battesimo dello Spirito) con la Chiesa oggettiva e del problema della trascendenza della Chiesa allo Stato, che, l'uno e l'altro, il protestantesimo, nella sua fortunosa storia, travagliano.

Perciò non ci è sembrato privo d'interesse storico lo stampare un libro sul Regno degli anabattisti.

GIUSEPPE GANGALE

Il vecchio e il nuovo Vangelo

In Martin Lutero la società germanica trova il suo uomo ed il suo guerriero, colui che sa inquadrare ed armare le diffuse esigenze di un rinnovamento religioso.

La vigoria del pensiero ed il buon senso, l'abilità del politico e la sottile comprensione del mistico, vivente di un'intima e drammatica esperienza religiosa, la solida semplicità del contadino e l'esaltazione del profeta, congiunte con il concretismo battagliero dei suoi scritti, assicurano a Lutero un ascendente su tutte le classi sociali della Germania della Riforma. Ma quest'ascendente è dovuto al fatto che la predicazione di Lutero porta a piena consapevolezza le aspirazioni diffuse nella società tedesca e tendenti ad assumere coscienza di sé e della propria ragionevolezza.

Le esigenze di un'indipendenza politica ed economica, ecclesiastica ed etnografica, per quanto variamente operanti sulle varie classi sociali, costituiscono, certo uno dei fattori del successo del movimento luterano. Tuttavia mal comprenderebbe la Riforma luterana chi intendesse spiegarla soltanto come prodotto di questi fattori economici e sociali che avrebbero dovuto portare ad un movimento di indipendenza politica ed economica, e, tutt'al più, ad una riforma del clero operata nel seno della vecchia chiesa stessa senza ripudiarne fondamentalmente lo spirito.

Altra e ben più luminosa, in quanto animata da un ardore di fede e da un'alta impronta di moralità è la via che seguirà la Riforma. L'esigenza più essenziale era meramente religiosa: conquistare attraverso una fede militante, una più intima cristianità, un'autonomia ed individuale esperienza religiosa che si riallacciasse nella sua ispirazione al proto-cristianesimo. E, questo, in contrapposto alla piatta irreligiosità del clero tedesco e della curia ultramontana ed allo schematicismo arido della scolastica.

Opera, dunque, non tanto di epurazione e di riforma delle istituzioni nell'ambito stesso delle istituzioni, quanto di redenzione e di riscatto, opera sviluppantesi non in un ceto chiuso di ecclesiastici ma in tutti i fedeli: formando essi il vero ordine spirituale, costituito non

da un'esteriore investitura ma da una comunione di intima fede. Era fatale che, in una società che si sentiva e voleva essere cristiana, questa esigenza religiosa assurgendo a chiarezza di coscienza, trovando la sua arma polemica contro l'esteriorità del culto nella interpretazione tragica di Paolo e di Agostino, ravvivata dalla drammatica religiosità intima di Lutero, e proclamando ogni fedele sacerdote e membro attivo ed operante nella costituzione della chiesa e la salvezza per fede e non per via sacramenale, non potesse scendere a compromessi col passato, costituendone anzi l'assoluto contrapposto.

È tale l'abisso tra queste due concezioni religiose che la scissione è irreparabile. Ed il distacco da Roma, non è un allontanamento lento e necessario, ma è sforzo di liberazione, lotta intransigente ed aspra che spesso appare come ribellione ad un'autorità in cui è scossa ogni fiducia, ribellione che minaccia di manifestarsi come un'esplosione anarchica di classi insofferenti del loro asservimento. È una spirituale battaglia che si combatte per sostituire l'ardore della fede ritrovata e riconquistata alle ischeletrite e decadute istituzioni, per trasferire al credente la libertà di intraprendere sulla scorta della Bibbia una propria esperienza religiosa che nella propria intimità avrebbe portato i fedeli alla ricostituzione di una nuova Chiesa.

Nell'alveo della Riforma dove confluiscono le tendenze e le aspirazioni delle varie classi sociali, dapprima con una certa affinità di indirizzo per poi separarsene in nuovi contrasti e disparità, s'incanalavano pure le speranze e le rivendicazioni di quel misero proletariato agricolo che, dopo un periodo di parziale miglioramento delle sue condizioni nel secolo XV, tale miglioramento vedeva sparire sotto la pressione vieppiù aggravantesi di tutte le classi sociali.

Le condizioni di vita lo tenevano nella più completa disperazione.

Un onere terribile gravava sulle sue spalle.

La nobiltà otteneva i mezzi per il mantenimento delle sue corti sfarzose estorcendo imposte ai contadini già gravemente onerati dalle contribuzioni per il clero e per l'impero.

Ma per quanto questa pressione tributaria togliesse al contadino ogni possibilità di vita men che bestiale, più avviliienti apparivano le molteplici prestazioni dovute al signore e che andavano dalla fornitura in natura delle derrate, all'obbligo di lavorare parecchi giorni all'anno per il padrone, all'obbligo di non toccare la selvaggina, ma anzi di consentire che il signore cacciasse liberamente sui fondi coltivati, alle prestazioni più umilianti, come quella di cogliere gusci di chiocciola o quella di uccidere le pulci nel letto del signore. E se questo

sparuto e striminzito contadino era costretto, per campare, a ricorrere al credito, lo otteneva a tali condiziuni che, il più delle volte, non potendo pagare neppure gli esorbitanti interessi, finiva con l'essere cacciato dal fondo. Spariscono lentamente anche quelle proprietà comuni di boschi, di prati e di pascoli che erano l'ultima barriera del contadino di fronte all'asservimento ed alla miseria.

Per quanto scritte più di mezzo secolo prima, come erano ancora vere le parole di quell'anonimo scritto che la voce popolare diceva ispirato dall'imperatore Sigismondo (1483) «Conti, baroni, cavalieri, valletti hanno ora i loro schiavi. E le cose andarono tanto oltre che anche i conventi hanno i loro schiavi. Essi non si limitano a dire: questo è nostro schiavo. Ma fanno schiave le vedove e gli orfani. Quando i padri muoiono essi ereditano i beni e ne privano i legittimi eredi. I pascoli, le foreste, i campi che ogni contadino voglia coltivare sono soggetti ad una tassa. E tuttavia si fanno pagare imposte: si mettono contribuzioni sulla legna, si vietano ad essi i pascoli giornalieri, senza misericordia si impongono multe e si vive del loro lavoro». E come caratteristica nella selvaggia esaltazione dello spirito di rapina la canzone della nobiltà: «Vuoi tu cibarti mio giovane cavaliere? Segui il mio consiglio: monta a cavallo e va alla guerra; ma se incontri nel bosco un contadino agguantalo: spoglialo di ciò che egli reca, rapisci i suoi cavalli e uccidilo!».

Il deprezzamento della moneta - dovuto alla cattiva e spesso disonestà politica finanziaria dei principi ed alla indisciplinata produzione delle miniere di metalli preziosi, di recente messe in attività, ed il conseguente aumento dei prezzi - peggiorano ancor più queste già grame condizioni. Inoltre le città che esercitavano precedentemente il diritto di asilo - costringendo quindi indirettamente i proprietari a trattare mitemente i contadini ed a avvincherli a sè sotto la minaccia di vederli emigrare in città - vengono chiudendosi in sè, vietando l'immigrazione per salvaguardare la struttura corporativa della produzione che il capitalismo e la libera industria nascenti da una parte, l'urbanesimo ed il conseguente accrescimento del proletariato cittadino dall'altra, pregiudicavano seriamente.

Questa misura conservatrice che pure non varrà ad impedire il fatale decadere delle corporazioni, ha per effetto di dar vita ad una pletorica plebe agricola priva della terra e costretta al vagabondaggio, malcontenta e rivoltosa; nonchè di alienare l'interesse delle città più progredite dalle condizioni di pensiero e di vita dei contadini.

Ma queste grame condizioni di vita e di lavoro non scalzano e

non cancellano il sentimento religioso delle masse agricole tenacemente radicato e mantenuto puro da ogni forma di decadimento morale. Il basso clero che condivide un po' questa vita penosa è alieno da quel pervertimento di costumi che impera nell'alto. Ed è il senso della propria «purezza» che muoverà, poi le folle.

Infatti è proprio da queste atroci condizioni di vita che germogliano, alimentate dalla Riforma luterana le più ardenti speranze religiose di una totale palingenesi, dell'avvento del Regno che torrà di mezzo contrasti e oppressioni. La Bibbia data liberamente in mano a contadini semi analfabeti, fa sì che essi vi cerchino e trovino quel che «vogliono» ingenuamente trovare; e sprigiona un'ondata di profetismo, poco rispettoso della oggettività della Parola ed ebbro della propria investitura messianica.

L'insurrezione di Lutero contro il dominio della Curia minaccia di dare l'occasione a varie classi, soprattutto agricole, di ribellarsi ad ogni forma di autorità, e di trasformare un problema mistico di salvezza qual'era quello da cui partì Lutero, in un problema di giustizia sociale. Sulla Riforma grava, di conseguenza, il pericolo di disintegrarsi in frammentari movimenti ed in svariate rivendicazioni, e di aumentare il numero dei proprio nemici.

Lutero doveva avvertire presto questa incombente minaccia: dopo un istante di sbalordimento e di perplessità tragica, in cui cerca disperatamente di conciliare e di tenere riunite le forze, si opporrà sia alle rivendicazioni della nobiltà insorta nel 1522, con Hutten e con Sickingen, sia con violenza esacerbata, ai moti contadini del 1525.

E man mano diventa conservatore. Nè c'era altro da fare. Gli anabattisti gli parevan guidati più da diabolico spirito di dissoluzione che dallo Spirito divino, e il Regno di Dio, per ora, i nobili non avevano desiderio di attuarlo. Visto che il mondo non poteva essere la Chiesa dei credenti, visto che i credenti lasciati a sè stessi diventano anarchici della fede, Lutero creerà, accanto al mondo e sopra il credente, la sua Chiesa oggettiva e stabilita.

Ma, oramai, la Riforma aveva generato con l'anabattismo la sua eresia e cominciava con esso la sanguinosa dialettica che della Riforma sarebbe stata la vita stessa profonda. Contro la nuova Chiesa, autopostasi custode della verità oggettiva e della Bibbia, l'anabattismo affermava i diritti dell'individuo: contro le transazioni della Riforma, l'assolutezza del Regno di Dio, contro la mera fede, la speranza e il profetismo.

Elemento caratteristico dell'anabattismo e dei moti che da esso

derivano o che ad esso si accompagnano è, infatti, il messianismo, il risorgere passionale e fanatico del Mito del Regno di Dio. Se taluni lo attendono passivamente come un catastrofismo completamente estraneo all'attività e alla volontà dell'uomo, altri credono che esso debba raggiungersi per opera degli eletti animati da un religioso volontarismo: aspra, rude battaglia contro le potenze terrene per istaurare quella divina giustizia che diviene simbolo e motto delle rivendicazioni dei contadini.

Diffuso è il presentimento che le cose non possono durare a lungo così: che Iddio ha acuito i mali fino all'esasperazione per preparare un prossimo avvento del suo Regno; che la fine del mondo presente è prossima; rifiorisce spontaneo nelle classi popolari un catastrofico millenarismo.

È necessario - pensavano i fanatici - che si infranga la compagine del mondo presente e vengano subissati i tiranni affinché dallo scompiglio fiorisca nella rinnovata fede degli uomini liberi il Regno di Dio, che Cristo stesso scenderà a realizzare. Ogni epoca ha i suoi Spengler e i suoi catastrofismi. Così questa che narriamo. La quale parrà porsi contro Lutero come l'Apocalissi di fronte all'epistolario di Paolo.

L'anabattismo il quale si riassume in poche figure di capi - Münzer, Carlostadio, Hoffmann, Giovanni di Leida, Huter - e in una minoranza di fedeli fanatici, utilizza il catastrofismo diffuso dell'epoca, le agitazioni da un pezzo preesistenti, dei contadini, i vari malcontenti della Riforma luterana e zwingliana, per una serie di tentativi di stato teocratico in cui sia risolta la Chiesa come parola oggettiva e la dualità di Stato (dei pagani) e Chiesa (dei credenti) e le ingiustizie e i danni di questa interferenza.

Tomaso Münzer è il primo che potenzierà questo misticismo popolare ancor vago e impreciso - dove accanto al catastrofismo apocalittico ardono speranze palingenetiche - portandolo alla concretezza dell'azione; colui che armerà di spada le aspirazioni religiose contadine, specificando gli obbiettivi e le direttive della lotta.

Il condottiero venticinquenne

La regione che rappresenta il centro, non solo del movimento luterano, ma anche del movimento rivoluzionario contadino, è la Sassonia. Ivi i rapporti delle classi sono più tesi per il rapido sviluppo economico e per la formazione di un proletariato industriale, composto soprattutto di minatori. La vita è più cara che altrove, la pressione tributaria in conseguenza si fa più onerosa, le prestazioni gravanti sui contadini più pesanti e numerose. La vicinanza di Wittemberg ed il fatto di trovarsi un pò, nel teatro geografico della Riforma luterana, spiegano altresì la maggior rilevanza dei motivi religiosi, connessi con quelli politici e sociali, che verrà assumendo la guerra dei contadini in questa regione che già non era rimasta immune - data la prossimità alla Boemia - da influenze ussite e soprattutto taborite.

È la cittadina di Zwickau, in Sassonia, che, verso il 1520, diventa il centro della propaganda e della predicazione anabattista. L'elemento agricolo dei contadini viene quivi a contatto col nascente proletariato industriale, in gran parte formato da fabbricanti di panno.

È soprattutto fra questi ultimi che un tessitore animato da un grande ardore mistico, Nicola Storch, ottiene successo, fondando una setta anabattista, dalle tendenze chiliastiche e mistiche. Le forze della nuova civiltà, lo Stato principesco, l'umanesimo, la recezione del diritto romano, sono ignote ed estranee al radicalismo biblico di questi lavoratori animati solo dalla sete della Giustizia divina e della libertà cristiana. Essi sentono la teologia e la coltura come espressione di classi sociali (borghesi, clero) differenti dalla loro ed anche, avverse; vogliono scoprire da sè, con viva immediatezza, la Bibbia e la sua Giustizia. E a questo sono incoraggiati, anche, da certe tendenze umanistiche della Riforma le quali, sostenendo essere la religione una attività dello spirito popolare immediata accessibilissima, finiscono, inconsciamente, poi (Erasmo) col

giudicarla inferiore e volgare rispetto alla filosofia.

L'antidottrinarismo di taluni predicatori fra cui Storch ed il dotto Carlstadt che, lasciata Wittemberg, si dava alla predicazione della Bibbia fra i contadini e gli operai, contrapponeva una più viva ed immediata interpretazione della Bibbia alle diatribe teologiche e filologiche dei dotti e faceva naturalmente, presa nel popolo. In esso nasce una fiducia assoluta nella Parola divina ed il profetismo messianico biblico ed evangelico trova rispondenza nelle latenti speranze millenaristiche popolari. L'imminente avvento del Regno in un mondo che presentiva la catastrofe, dove fermentavano i germi della ribellione, esaltava e portava ad un interno capovolgimento di tutti i valori, suscitava una vibrante atmosfera religiosa.

A Zwickau appare nel 1520 poco più che ventiduenne, come primo pastore evangelico, Tomaso Münzer.

Gli studi spirituali e religiosi lo aveva portato a sentire una grande affinità col misticismo del calabrese Gioacchino da Fiore e col suo eretico medioevale millenarismo. La predicazione in ambiente prevalentemente operaio dovette portare Münzer a chiarire e ad accentuare, inquadrandoli nella concretezza di un sistema, i motivi profetici e chiliastici che in sè serbava: egli dovette sentirli rafforzati da un afflato collettivo, dalla schietta vibrante fede di questi umili lavoratori. Inoltre egli dovette sentirsi necessariamente attratto dalle tendenze collettiviste che formavano parte essenziale della religiosità delle masse agricole: dovette subirle per risporle inquadrare in una più profonda e coerente visione religiosa.

I crescenti successi dell'anabattismo fra gli operai e i contadini di Zwickau, seguiti dapprima con una certa simpatia, poi con crescente diffidenza da Melantone - che propone all'Elettore di Sassonia un contraddittorio fra Lutero e gli «innovatori» - porterà il consiglio della città, in conseguenza a torbidi scoppiati ed alle continuate defezioni nel campo luterano che producevano le nuove dottrine, a bandire dalla città gli anabattisti: Münzer li segue volontariamente. Mentre i gregari si disperdono per la Sassonia e le regioni vicine, portando nuovi fermenti ed inquietudini e formando una vasta rete di collegamento, Münzer si reca a Praga sperando diffondervi il movimento, ma assiste soltanto alle ultime luci crepuscolari del movimento ussita e di quello religioso collettivista dei fratelli boemi. Anche da Praga verrà bandito, all'inizio del 1522, e torna in Sassonia ad Alstadt dove riprende a predicare in tono sempre più

radicale e profetico con immenso successo, fra quei minatori e quei contadini. Accanto alla polemica vivacissima contro il clero ed alla predicazione integrale della Bibbia in tedesco, con l'esaltazione continua della violenza contro i nemici del Vangelo, elabora più chiaramente il suo misticismo e le sue dottrine. La sua intima esperienza religiosa risuona e vibra nelle sue parole: dietro al vigoroso volto dell'uomo di azione, sotto la sonante, imponente voce del profeta, appare, china su se stessa, l'irrequieta anima del ricercatore di Dio.

«Anche se tu hai traghettiato l'intera Bibbia - asserisce Münzer in un suo scritto - Egli non ti aiuterà: perchè questo avvenga tu devi sopportare l'acuto vomere col quale Dio divelle la gramigna dal tuo cuore». E ancora: «Il supremo tormento della disperazione, terribile muggito di molte correnti d'acqua è indispensabile preparazione agli eletti: questi uomini afflitti sono i migliori». «Poi viene il Signore (scrive ai confratelli di Stolberg) e atterra i tiranni: Egli circonda della Sua fortezza colui che con cuore contrito attende il Signore».

Altra volte combatte quel paidobattismo da cui non aveva saputo liberarsi Lutero e proclama «Credete voi di essere battezzati nel nome del Signore soltanto perchè, quando nascesti, un chierico vi asperse, inconsapevoli, di acqua benedetta? Nessuno di voi è battezzato se il battesimo non è rinnovato quando la vostra mente può comprendere la volontà del Signore».

Pel suo misticismo ogni costruzione teologica e dottrina è assurda: contro ogni dommatismo, contro lo stesso insegnamento letterale e filologico della Bibbia egli fa valere una più immediata rivelazione dello Spirito Santo nel cuore e nella ragione di ciascuno: questa è più forte di ogni lettera e di ogni esteriore precetto.

«L'uomo deve ad ogni costo sapere che Dio è in lui, che egli non lo contempla come se fosse lontano mille miglia, ma come se il cielo e la terra fossero pieni di Dio e come se il Padre generasse in noi il Figlio e lo Spirito Santo, e manifestasse in noi il Crocifisso con l'afflizione del cuore». E non meno battagliere sono le sue dottrine sociali.

La propaganda di Münzer si fa sempre più violenta: non si tratta più di annunziare il Regno e di contrapporlo idealmente alla oppressione di quel tempo, ma di minare tutta la società del tempo: preti, principi, nobiltà, signori. E non basta più la propaganda: occorre una organizzazione che porti ad inquadrare potentemente le schiere dei seguaci anabattisti di Germania.

Al ritorno dalla Wartburg, dove aveva avuto sentore dei successi della predicazione anabattista di Carlstadt e di Storch proprio nella sua Wittemberg, Lutero si trova di fronte alle nuove dottrine e ai profondi innovamenti nel culto.

Sbalordito e titubante dapprima, si mette, poi, contro le rivendicazioni sociali e le nuove dottrine religiose degli anabattisti e di quelli fra gli «entusiasti» di Zwickau che si erano trasportati a Wittemberg.

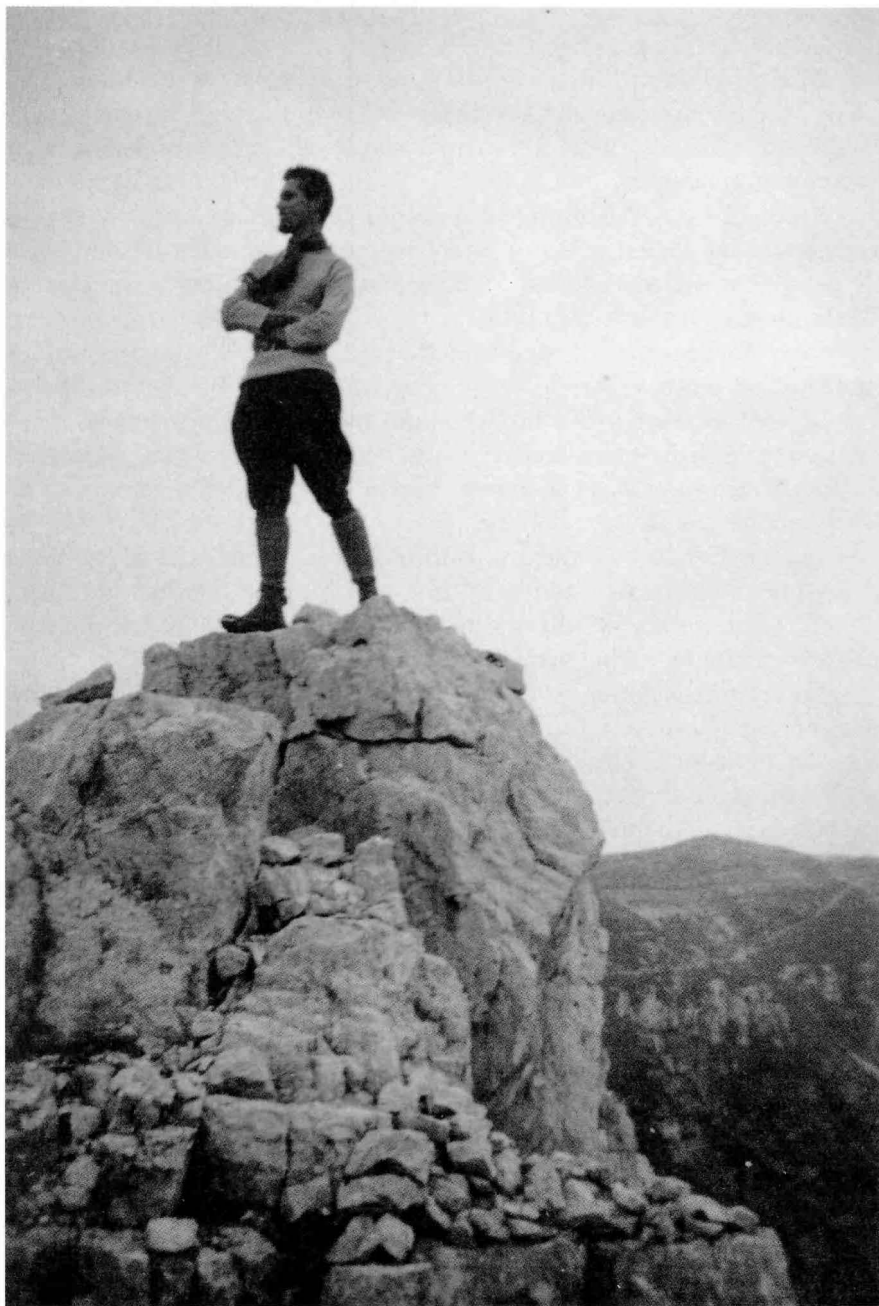
Anzi l'influenza di Lutero sul Consiglio è tale da far immettere al bando gli «innovatori».

Storch si dirige verso la Germania meridionale, Carlstadt, invece, sempre più entusiasta nella sua predicazione popolare antidottrinaria, fa il contadino in mezzo ai contadini e cerca di fondare piccole comunità cristiane.

Invano Lutero - sempre più diffidente di fronte alla espansione delle nuove dottrine - tenta di invitare Münzer a contraddittorio: questi gli lascia capire che tanto lui, Lutero, che Melantone non ne capiscono niente e che sarebbe tempo sprecato.

La organizzazione degli anabattisti innovatori ad Alstadt è sempre più rigogliosa, ma la distruzione di una cappella dovuta ad uno scoppio di iconoclastia (che può trovare nella stessa predicazione münzeriana la sua remota istigazione) chiama ad Alstadt i principi sassoni per un'inchiesta. Münzer tiene davanti a loro una predica punto sottomessa. Secondo lo Zimmermann avrebbe parlato press'a poco così: «Gli empi non hanno diritto di vivere se non in grazia dei redenti. Se i principi non li distruggono Dio prenderà loro la spada, giacchè tutta la comunità ha diritto della spada. I Principi tedeschi sono l'origine d'ogni usura, d'ogni latrocinio e rapina: essi si appropriano di tutte le creature, dei pesci, dell'acqua, degli uccelli, dell'aria e degli alberi della terra. E poi predicano al popolo il comandamento: «Non rubare» ed essi pigliano dove possono, pelano, scorticano contadini, e artigiani; ma per questi, alla più piccola mancanza, c'è la forza e su tutto ciò il dottor Menzogna (Lutero) dice: amen. Son gli stessi signori che si fanno del povero un nemico.

Essi non vogliono rimuovere la causa dell'insurrezione: come potrebbe avvenire altrimenti? Ah cari signori, che bello sconvolgimento farà Dio un bel giorno, menando la verga di ferro tra tutte queste vecchie stoviglie. E come dico questo, così sarò tra gli insorti. Salute!» (brano citato dall'Engels «La guerra dei contadini»).



22 settembre 1926: Giuliano sul Pasubio.



Giuliano in divisa da esploratore, un amico ed il padre ritratti nella casa di Verona. A sinistra, sulla parete, l'immagine di Cesare Battisti.

Questa predica fu data alle stampe: ma al tipografo mal ne incolse e dovette andarsene. Münzer non si spaventò e riuscì a far pubblicare nella libera città di Mühlhausen - dove era preponderante l'opposizione democratica con Pfeiffer - uno scritto che recava sul frontespizio la dicitura «Tomaso Münzer, il martello. Ascolta: io ho messo le mie parole nella tua bocca perchè tu divella e rompa, sgomini e distrugga, costruisca e pianti. Una barriera di ferro s'è eretta fra popolo e principi e preti e per quanto questi lottino, la vittoria è indirizzata alla rovina dei forti, empi tiranni».

I principi ormai sono i nemici, coloro che intralciano le aspirazioni verso quel libero «subtiles Volk» (raffinato popolo) la cui organizzazione Münzer sognava sulle esplicite orme di Platone.

Lo scandalo di Lutero è indicibile: la sua mentalità di piccolo borghese non ammetteva che si potesse parlare così dei Principi. Egli riteneva che la pretesa münzeriana di sopprimere le differenze economiche fosse un'arbitraria trasposizione sul terreno sociale di principi che valgono solo nella vita mistica delle comunità; il mondo della carne, secondo Lutero, è invece, il mondo della disparità perché, esso è sotto il peccato originale, inviolabilmente, insieme allo Stato, sua codificazione. E questo, anzi, con la polizia, frena e disciplina l'inferno terreno del peccato e come tale deve essere rispettato. Sicchè, con perfetta coerenza, egli compila una «Lettera ai Principi di Sassonia contro lo spirito di insurrezione», lettera che in realtà è una vivace denuncia contro Münzer. E questa non rimarrà infruttuosa: chiamato a Weimar il 1 agosto 1524 per discolparsi, Münzer pronuncia un'autodifesa che gli varrà la libertà provvisoria, ma, tornando ad Alstadt, viene a sapere che il Duca Giorgio di Sassonia chiedeva la sua consegna per la scoperta delle trame della sua organizzazione e di alcune sue lettere compromettenti.

Egli lascia Alstadt e dopo un breve soggiorno a Mühlhausen comincia una lunga peregrinazione che gli serve ai fini della propaganda e della organizzazione in zone agrarie più inquiete e sobillate dalla predicazione degli anabattisti. Perseguitati e senza possibilità di risiedere a lungo in un luogo, questi costituiscono degli agitatori erranti che predisporranno gli animi dei contadini alla rivolta, infondendo in essa il valore di palingenesi e di avvento del Regno di Dio. La dispersione darà, in qualche modo, in estensione quello che il movimento anabattista aveva perduto in concentrazione. È dai contatti con questi forzatamente erranti predicatori anabattisti che Münzer avrà notizie e informazioni sullo spirito dei contadini, sulle

possibilità di organizzazione, sulla effettiva capacità per essi di dar vita ad un movimento serio.

Ma a Norimberga, in un breve soggiorno in miseria assoluta, Münzer trova modo di vendicarsi in un opuscolo contro principi e signori dove scaraventa una caterva di insolenze contro Lutero, il «Dott. Ludibrii». Sequestrato l'opuscolo, l'autore deve lasciare Norimberga e attraverso la Svezia si reca in prossimità dei confini della Svizzera.

Questo viaggio di Münzer nel sud ha lo scopo di saldare i vincoli della organizzazione, sviluppando nuovi centri di propaganda. L'ardore profetico del predicatore e la esaltante fede del mistico, non sopprimono in Münzer l'esigenza ad un concreto volontarismo, la capacità dell'organizzatore e del capo; egli sente che l'auspicato Regno di Dio non si effettuerà senza una terribile lotta; egli prevede che tutti presto o tardi, si opporranno a queste tendenze, quando queste scenderanno dalla predicazione alla realizzazione: le polemiche recise di Lutero sono rappresentative dell'opinione pubblica.

Appunto comprendendo che uno sforzo di emancipazione doveva unicamente fondarsi sulle classi agrarie e operaie, egli cerca di dare una struttura militare e battagliera alla organizzazione anabattista, atta a creare un movimento sincrono e coerente e a sostenere l'onere di una lunga lotta.

La difficoltà delle comunicazioni, la mancanza di quell'accentramento che costituirà in seguito la potenza del proletariato industriale, la disparità delle condizioni politiche e della tattica da seguire immediatamente, la ingenuità dei contadini e dei loro capi, la mancanza di una ferma disciplina costituiranno tanti elementi che impediranno di superare quel particolarismo locale, causa prima della sconfitta.

Ed il pericolo di questo particolarismo frazionatore del movimento deve esser stato avvertito da Münzer che cerca superarlo stringendo - con l'opera personale e con l'aiuto di emissari anabattisti - i rapporti fra gruppo e gruppo, cercando di provocare dovunque eguali richieste e rivendicazioni: i 12 articoli dei contadini meridionali, che costituiscono la carta delle rivendicazioni alla vigilia della battaglia (marzo 1525) sono probabilmente da lui ispirati.

* * *

Già nell'estate del 1524 erano scoppiati dei moti rivoltosi nel Baden, nell'Alto Reno e a Waldshut presso il confine austriaco; e per la prima

volta questi movimenti non vengono repressi per la debolezza militare dei principi e per la mancanza d'un collegamento difensivo; vengono promesse concessioni ai contadini e s'intavolano trattative che si pro-traggono indefinitamente con un abile temporeggiamento. Ma non si placano i fermenti rivoluzionari, anzi nell'inverno e agli inizi della primavera del 1525 si diffonde l'agitazione per tutta la Svevia: verso i primi di marzo nell'Alta Svevia si erano costituite sei bande armate di contadini che raccoglievano da trenta a quarantamila uomini.

L'organizzazione Münzeriana costituiva i quadri entro i quali s'incorporavano le masse contadine, formava l'ossatura salda e resistente del movimento. In realtà costituiva un'aristocrazia più battagliera ed un corpo scelto: le rimanenti masse erano riottose e inabili alla guerra: la cosciente disciplina faceva difetto; la mancanza di un piano preciso e sicuro, l'imperizia militare dei capi, la deficienza dei collegamenti dovevano accrescere il disordine.

Inoltre non sussisteva ancora una coscienza di lotta ed uno spirito battagliero atto a sopportare tutti i sacrifici, superando in un afflato di fede in una lotta collettiva, l'individualismo particolarista del singolo: quando la guerra minaccerà di trascinarsi per le lunghe, frequenti saranno gli sbandamenti e le diserzioni per seguire la dominante voce del proprio interesse. La presenza di considerevoli masse del proletariato agricolo, di mendicanti e di vagabondi, accresce solo numericamente le forze degli insorti: in realtà non porta che dei deboli, indisciplinati combattenti.

Tranne gli anabattisti che di questo esercito contadino costituiscono il nerbo e che combattono, non per immediate rivendicazioni, ma per una fede messianica che talora assumerà momenti di drammatico fanatismo, negli altri regna spesso confusione nelle richieste e nei fini immediati - sociali o militari - da conseguire. Solo la fede religiosa dell'anabattismo, doveva infondere lo spirito di sacrificio, una chiarezza dei fini e degli obbiettivi, una alacrità combattiva che cercava di superare indubbie deficienze.

Per rimediare a questo disordine di aspirazioni - e quì traspare la ispirazione di Münzer - verso i primi di marzo compaiono come espressione formale delle richieste dei contadini quelle «Rivendicazioni e lamentele dei contadini redatte in 12 articoli» presentate ad un tribunale arbitrale per essere discusse. L'avvicinarsi minaccioso delle truppe della Lega Sveva, in aperta violazione dei patti d'armistizio, segna con un primo tradimento l'inizio della insurrezione. Quella domenica Judica del 2 aprile 1525 che doveva segnare l'inizio delle

trattative diverrà tosto il giorno in cui con moto sincrono dovrà insorgere l'anabattismo contadino tedesco: questa contemporaneità dello scoppio, come bene osserva l'Engels, prova che alla testa del movimento stavano elementi organizzati da emissari münzeriani e simili.

I 12 articoli hanno un breve preambolo dove traspare come essi non per sè parlino, ma per veder realizzata la giustizia divina: «Se Dio vuole esaudire i contadini che chiedono con angoscia solo di poter vivere secondo la sua parola, chi oserà opporsi ai suoi disegni?». Le rivendicazioni concrete erano in fondo moderate: nomina elettiva del pastore nella comunità, le grandi decime destinate anche alla pubblica beneficenza, abolizione dei privilegi di caccia e di pesca, restituzione alla comunità dei boschi, pascoli e fondi sottratti violentemente, riduzione dei canoni e delle corvate, cessazione degli abusi e degli arbitrii nella giustizia e nell'amministrazione. Il tanto conclamato estremismo sociale degli anabattisti si riduceva dunque, almeno in questo caso, a una riforma agraria e demaniale, molto moderata, del feudalesimo. Infatti qui non si nega neppure la società feudale, ma alla medesima si chiede giustizia. Interessanti soprattutto - per comprendere meglio ancora lo spirito che informava queste richieste - sono il terzo articolo in cui si dichiara: «Noi siamo liberi secondo la Scrittura e vogliamo esserlo; non rivendichiamo una libertà carnale, ma noi vogliamo liberamente servire Dio ed il prossimo e sottometterci a ogni legittima autorità. Lasciate cadere la servitù (della gleba) o *dimostratela giusta per mezzo del Vangelo*»; e il 12° in cui i contadini assicurano d'esser pronti a ritirare qualsivoglia degli articoli precedenti, qualora si dimostri non corrispondere alla Scrittura ed alla parola di Dio.

Il fondo della lotta dei contadini è, dunque, una controversia teologica sulla interpretazione degli Evangelii.

L'interruzione delle trattative con un atto di slealtà dispotica da parte della Lega Sveva doveva apparire non solo un provocazione, ma un atto di denegata giustizia.

Ma forse l'effetto più rilevante di questi 12 articoli consiste nell'aver essi costretto Lutero a prendere posizione di fronte ad essi. Infatti appare poco dopo uno scritto in cui egli si sforza di mantenere una equanimità dinanzi ai signori e dinanzi ai contadini. Egli sembra quasi asserire: non siete cristiani nè gli uni nè gli altri; voi, signori, avete contro di voi la Scrittura e la Storia che vi dimostrano come i tiranni sieno colpiti. Voi, contadini, avete contro di voi la Scrittura e l'esperienza che vi dimostrano che nessuna sedizione ha

avuto effetto buono. «Chi si serve di spada, muore di spada: questo Dio l'ha sempre mantenuto (Kuhn)».

In realtà Lutero riconosce giustificata l'inquietitudine dei contadini; rivolgendosi alle autorità egli scrive: «Cari Signori, non sono i contadini che si rivoltano contro di Voi; è Dio stesso che si leva contro le vostre crudeltà e viene a trovarvi». Consiglia loro la prudenza e la misericordia: addoliscano la tirannia, considerino i contadini come figli, non come cani. In fondo l'equanimità in cui vuol porsi Lutero, fa vedere a lui come oneste le rivendicazioni dei 12 articoli. Parlando ai contadini asserisce: «Devo riconoscere, cari amici, che le vostre accuse contro i principi non sono che troppo fondate. Quelli che fanno divieto di predicare l'Evangelio e che opprimono il popolo con tanta crudeltà, meritano che Dio li precipiti dai loro troni per, la gravità dei loro peccati... essi sono senza scusa... se voi agirete in buona coscienza avrete un vantaggio prezioso e Dio vi aiuterà. Anche se ne morrete voi, avrete guadagnato la vostra causa».

«Ma se invece voi non avrete dalla vostra nè il diritto, nè la coscienza, sarete irremissibilmente vinti, anche qualora aveste sterminato tutti i principi». E prosegue predicando contro la violenza: «Nè l'ingiustizia, nè la tirannide giustificano la rivolta, poichè non appartiene a chiunque punire i cattivi. Bisogna rassegnarsi: non opporsi al male con un altro male come è la rivolta».

«Ma voi volete agire da voi e conquistare la vostra libertà non con la rassegnata sofferenza, ma con la violenza». E aggiunge: «Se volete questo, abbiate la sincerità almeno di non chiamarvi cristiani...».

Questa astratta equità, questa voce di un spirito pessimista e profondamente antiprofetico quale era Lutero, non poteva essere compresa da quelli ch'egli chiamava appunto «profeti celesti» e cadde invano; sicché quando l'insurrezione scoppia, egli passa, senza riserve, dalla parte di quelle autorità laiche che riteneva istituite da Dio. Egli, con una drammatica fermezza, con una ferocia che sarebbe cinica se noi non comprendessimo quale sovvertimento totale, quale frammentario sfacelo della sua riforma rappresentasse per lui la rivolta dei contadini, incita le autorità ed i principi alla persecuzione: «Che l'autorità compia il suo dovere. Dovunque i contadini non vogliono sentire ragione, dia di piglio alla spada e colpisca... il tempo della misericordia è passato: ora è il tempo della collera e della spada...». «Il savio dice: *cibus onus, virgam asino*: ai contadini va data paglia: essi non ascoltano il verbo e sono insensati: perciò ascolteranno la virgam, lo schioppo e buon per loro... Lasciate pur fischiare le

schioppettate, se no essi faranno cento volte peggio».

Queste istigazioni non dovevano cadere senz'eco, ne rimanere pura esercitazione retorica.

* * *

Verso la fine di marzo ed ai primi di aprile la insurrezione dilaga nelle regioni meridionali della Germania.

I contadini sono costituiti in «bande». C'è la «banda nera» di Florian Geyer, un nobile che eroicamente combatterà per la causa dei contadini; c'è la «banda chiara» di Goetz von Berlichingen rappresentante dell'appoggio di alcuni centri locali di piccola nobiltà ribelle, ma, in seguito, traditore dell'anabattismo; ed altre. Ma di tutte queste, finirà con l'aver ragione con le truppe della Lega Sveva il siniscalco Giorgio che approfitta della mancanza di unità e di collegamento delle bande, per sgominarle o coglierle a tradimento con false notizie e con ambigui armistizi.

Terminata la sua peregrinazione invernale con palesi scopi rivoluzionari, Münzer nei primi mesi del 1525 si dirige verso la Turingia donde sperava potesse estendersi il movimento insurrezionale verso il Nord, anche perchè questa zona dove compaiono le prime industrie fuori dall'ambito della corporazione e dove si trovano numerose miniere, è ricca di un proletariato facile agli entusiasmi anabattisti.

Mühlhausen sarà la città prescelta da Münzer.

Va ricordato che Mühlhausen è una città libera, indipendente dai principi e che vede in sè svilupparsi un numeroso proletariato, soprattutto di tessitori e di fabbricatori di panni. Le lotte interne di Mühlhausen erano vivaci: contro il Senato patrizio si appuntava l'opposizione popolare a cui aderiva anche la borghesia agiata guidata da Enrico Pfeiffer, monaco apostata, ricco d'ardore e affine alle idee religiose di Münzer.

Queste lotte civiche sono favorite dall'arciduca Giovanni di Sassonia che sperava di potere impadronirsi della libera città, in conseguenza a qualche disordine.

Münzer, già popolare, s'era da poco stabilito nella città, quando avvenne quella insurrezione da parte popolare il 17 marzo 1525 che portò al rovesciamento del Senato e alla costituzione di un consiglio perpetuo con a capo Münzer.

Gli storici ben di rado hanno saputo dimenticare a questo punto la loro partigianeria e, seguendo le notizie che raccolse su Münzer Melantone - che non poteva vedere in lui che un nemico personale

ed un pericoloso agitatore - hanno reso Münzer responsabile di tutti gli avvenimenti di Mühlhausen, costruendone una figura losca e pregiudicata di dittatore. Già l'Engels faceva a questo punto le più ampie riserve, analizzando acutamente le difficoltà in cui viene a trovarsi il capo di un movimento quando questo scoppia intempestivamente.

Con maggiore esattezza storica il Kautsky che ha scritto lucide pagine sulla guerra dei contadini e sull'Anabattismo nota come la politica di Münzer fosse destinata a cozzare e a venire a compromessi, con la tendenza moderata borghese rappresentata da Pfeiffer.

Le aspirazioni collettiviste affermate da Münzer erano appoggiate solo dal proletariato e da taluni gruppi di contadini, che restavano sempre troppo deboli per imporsi alla borghesia.

Per quanto Münzer avesse iniziato il tentativo di un regime comune di beni, questo non potrà essere che un tentativo caotico, intempestivo, di gente stretta dall'ansia della guerra.

Inoltre una vera e propria organizzazione era solo a Mühlhausen, mentre invece l'anabattismo era scarsamente seguito negli altri centri più ricchi, dalla borghesia.

Non solo Münzer si vedeva ostacolato e non compreso dal partito di Pfeiffer per quel che riguarda i provvedimenti interni della città; bensì anche per quello che riguarda il valore della insurrezione riuscita a Mühlhausen.

Per Pfeiffer con la vittoria del suo partito e col raggiungimento del potere, lo scopo era conseguito; questo piccolo-borghese di un'epoca pre-capitalista non vede che l'interesse locale. Per Münzer la rivolta di Mühlhausen non è che un episodio della grande insurrezione che egli propugnava; questa città doveva esserne il cuore ed il cervello; il centro direttivo ed espansivo.

Münzer dovette svolgere in questo periodo una attività titanica. Egli sapeva d'esser solo nella tentata instaurazione del nuovo ordine; doveva cercare ad un tempo di vincere nelle sue proposte la opposizione di Pfeiffer e di trattenere i desideri incomposti e disordinati delle masse. Contro i nemici esterni cercherà di organizzare senza tregua fra contadini e operai, bande disciplinate ed armate, conscie della serietà della guerra e dell'arte militare. I minatori a questo riguardo mostreranno una efficienza ed una inquadratura battagliera, degna di ammirazione. Infine egli non tralascia di inviare messaggi ed emissari nelle regioni circostanti per suscitare la sommossa: e non senza effetto: chè in Turingia, nell'Harz, nell'Assia, ecc., i contadini

insorgono distruggendo castelli e conventi, mentre ad Erfurt vince un movimento puramente borghese ed il partito al potere conserva una posizione equivoca di fronte ai contadini.

Taluni dei proclami münzeriani vibrano di un profondo entusiasmo: lo spirito del profeta è fuso con quello del capo di una terribile guerra. «Su, su, su, che è tempo! Gli scellerati tremano come cani... non lasciatevi intenerire dalle grida degli empi. Dio l'ha proibito a Mosè: ve lo proibisce a voi. Sollevate i villaggi e le città e il popolo dei minatori, buoni compagni, che vi favorirà. Non dormiamo più». «Perchè dormite fratelli? Bando al timore ed all'ignavia! Germania, Francia, Italia sono insorte; la tragedia si avvanza... Colpite, colpite, colpite! I martelli vostri non restino inoperosi; pink! pank! pink! pank! Raddoppiate i colpi sull'incudine di Nembrod! contro il nemico adoperate il ferro delle vostre miniere! Ciò è necessario. Non vi pieghi misericordia o blandizia di parola; non paventate la morte per mano degli empi! Colpite mentre arde il fuoco, mentre la luce vi accompagna. Non temete i numerosi nemici; la mano possente di Dio vi protegge. Su, colpite! Amen. Tomaso Münzer, servo di Dio contro gli empi».

Di fronte alla insurrezione, i principi rimangono dapprima perplessi; in una lettera al fratello Federico di Sassonia sembra comprendere e spiegarsi l'esasperazione dei contadini. Ma già il landgravio Filippo d'Assia, il «buono», «l'evangelico» raccoglie truppe e con abili mosse e energiche repressioni riesce a sedare la parte insorta del suo territorio, passando poscia a disperdere la banda di Fulda.

Indi con l'aiuto dei principi sassoni si dirige su Frankenhäusen che è un po' il centro tattico delle bande contadine insorte, nella Turingia. Münzer comprende la gravità dell'ora; presente il pericolo di una rottura dei collegamenti per Frankenhäusen ed Erfurt dove invano sperava avesse a scoppiare altra insurrezione anabattista. E decide di raccogliere al più presto le forze e di volare in soccorso alle bande contadine presso Frankenhäusen. Ma anche ora i pareri sono discordi, e Pfeiffer pare non voglia sentirne di abbandonare Mühlhausen. Così Münzer si dirige a Frakenhausen, con un piccolissimo esercito secondo il Kautsky, composto di quasi tutti anabattisti. Münzer comprende che le schiere dei contadini non danno eccessivo affidamento di disciplina; ma è troppo tardi per tentare di estendere il movimento e per trovare nuove bande di insorti: invano egli spera di essere seguito dai minatori di Mansfeld. Pare invece che l'oste Motzel venga in soccorso con le sue bande: Münzer cerca di avvi-

cinarglisi disponendosi su quello che anche oggidi si chiama «Monte della Battaglia», dietro una barricata di carri. È il 16 maggio 1525. I principi di cui già appare spiegato l'esercito potente, fornito d'artiglieria, comunicano di essere pronti a concedere ai contadini la più ampia amnistia purchè consegnino Münzer. La proposta provoca una generale costernazione nella banda non certo disciplinata e schierata a regola d'arte. Taluni sono propensi a discutere le condizioni dei principi, ma Münzer, investito della serietà del momento li fa arrestare e decapitare. Quindi comprende che per vincere lo scoramento e la debolezza dei contadini, così inetti all'uso delle armi, è necessario suscitare uno stato di esaltazione mistica, di assoluta fanatica dedizione. Le sue parole suonano ferme. «Io vedo con dolore che voi non siete degni di essere liberi. Fratelli, quelli che mi hanno sempre seguito sapranno difendersi e preferiranno la morte alla schiavitù; ma io vedo che sventuratamente è follia affidare la difesa della libertà ad uomini che non hanno la libertà del proprio spirito. Io sono venuto per difendere i poveri e gli oppressi contro i tiranni e gli empi che guazzano nel sangue e nel sudore dei paesani. Io sono venuto a vendicare il giusto contro l'ingiusto. Io sono venuto per togliere ai potenti quello che essi ingiustamente detengono, quello che Dio ha dato a tutti e non a pochi. Dio stesso nella Santa Scrittura promette vittoria al Giusto contro l'ingiusto. Voi volete la pace, ma la pace è oggi schiavitù, è il trionfo degli scellerati sui servitori di Dio, della carne sullo spirito, e se i nemici vi propongono la pace è perchè essi non hanno il coraggio di attaccarvi. Essi sono più numerosi di voi, ma che importa? Gedeone, Davide e Gionata hanno vinto, con pochi valorosi, armate intiere. Non temete per i cannoni che ha il nemico; che cosa è un cannone di fronte alla parola di Dio?». Un tenue arcobaleno s'inarca nel temporalesco cielo primaverile: «Vedete? è il segno di Dio: è la nostra bandiera, è l'annuncio di vittoria che viene a noi. Alle armi dunque, al lavoro, nel nome di Dio, di Cristo, dello Spirito Santo! E intorno i contadini in ginocchio intonavano «Santo Spirito di Dio! Vieni, vieni a noi!». Ma il fuoco delle artiglierie dei principi, l'aggiramento del monte da parte dei lanzichenecchi, la lunga attesa senza venire al corpo a corpo - e subendo ugualmente gravi perdite - spengono a poco a poco questo mistico ardore. Ma quando dunque apparirà troneggiante sulle nuvole Cristo, a sgominare col solo suo cenno i nemici? Intanto approssimano le schiere nemiche, vano è il sottile schermo di una barricata di carri. S'accumulano i caduti insanguinando il verde terreno di questo fatale luminoso colle

di Frankenhausem.

Debole è la resistenza degli anabattisti e dei contadini al momento dell'assalto; stremate sono le forze; distrutta è la compattezza che pur manteneva alto questo religioso ardore. Ognuno è abbandonato a se stesso per difendersi contro i più forti, contro i più agguerriti.

Ben presto la battaglia si tramuta in rotta: l'aggiramento del colle e la cavalleria, «la morte dei contadini», fanno strage. Più di 5000 degli 8000 anabattisti e contadini non scenderanno dal colle tramutato in Calvario.

* * *

Atroce è la vendetta di Frankenhausem: la carneficina al completo con l'uccisione dei prigionieri inermi, con l'ininterrotto lavoro del carnefice: e poichè questi non bastava alla sua faticosa bisogna, parecchi prigionieri vennero sepolti vivi. Münzer ferito è sorpreso in una casa di contadini e torturato, suppliziato, calunniato, Mühlhausen cede e Pfeiffer suppliziato, muore da eroe. Con la morte di Münzer è placata l'insurrezione in Turingia e in Sassonia.

La reazione si stende dovunque implacabile: cattolici e luterani fanno a gara nella fermezza delle repressioni. Dovunque esecuzioni, dovunque torture ed incarceramenti.

Lutero vedeva assicurata contro una minaccia seria e terribile la sua Riforma! Ma quante sue asserzioni aveva dovute abbandonare! Come lontana la sua fede ormai dalla prima ribellione! Ora egli contempla tristemente la sua insanguinata Germania e comprende la tragica fatalità del suo agire. «È una cosa lamentevole vedere con quale crudeltà, s'infierisce contro quella povera gente. Ma che fare? È Dio che lo vuole per dar loro del terrore... Forse vi sono fra essi degli innocenti. Dio saprà salvarli e se non lo fa, vuol dire che essi non erano innocenti: essi o hanno passivamente taciuto o hanno acconsentito alla rivolta». E un'altra volta: «Ecco il mio avviso: val meglio che siano battuti i contadini piuttosto che i principi, poichè i contadini hanno preso la spada senza l'autorità di Dio. Non ne può risultare che una satanica distruzione del Regno e i principi per quanto commettano eccessi portano la spada per suo ordine.

Misericordia, dite voi; non si tratta di ciò, ma della parola di Dio che vuol essere rispettata».

Con Frankenhausem la Riforma si lava e si macchia nel primo grande bagno di sangue fraterno sgorgate dalle sue stesse tragiche antitesi.

— III —

Umanesimo ribattezzato

Mentre la Germania era agitata da questi avvenimenti, l'anabattismo trovava nella Svizzera un ambiente favorevole al suo sviluppo ed alla sua diffusione. Ma esso per le diverse condizioni entro cui si svolge la riforma zwingliana, assume un'impronta peculiare e caratteristica.

La Riforma Zwingliana, affermata con tanta rapidità dal 1516 al 1522 e seguita quasi unanimemente dai cantoni del Nord, rappresenta soprattutto un'affermazione d'autonomia nazionale, nel contrasto fra i cantoni meridionali - più poveri, con una rozza economia agricola, pei quali il cespite precipuo di ricchezza è il mercenarismo, fornendo i soldati al papato ed alle potenze cattoliche, cantoni conservatori, attaccati alla fede dei padri e avulsi delle forze nuove del mondo moderno - e i cantoni del Nord, floridi per commerci, nei quali si sviluppa la borghesia, desiderosi di emancipazione politica, oltre che religiosa.

Le tendenze autonomistiche della politica contro le potenze cattoliche e soprattutto contro gli Absburgo, secolari nemici della indipendenza svizzera, si trasformarono presto in lotta contro la fede romana.

La scissione da questa, le trasformazioni del culto, le secolarizzazioni, appunto perché primarie esigenze dell'autonomia nazionale avvengono nelle città e nei Cantoni settentrionali, che più risentono l'influenza luterana, con crescente consenso: già nel 1520 il Gran Consiglio del Cantone di Zurigo imponeva l'osservanza delle dottrine di Zwingli. Questa unanimità di esigenze nei cantoni settentrionali non risolverà il contrasto con i cantoni meridionali e lungo e difficile sarà il cammino per giungere ad una convivenza, che non può che essere liberale e tollerante, entro una unità politica.

La stessa rapidità della riforma zwingliana, in cui le aspirazioni politiche hanno una primaria importanza se non addirittura una preponderanza, lascia adito a nuovi sviluppi religiosi. Lutero era, in fondo il restauratore di una Teologia mistica; Zwingli invece ha ap-

preso dall'umanismo italiano una grande antipatia per ogni, vecchia o nuova, teologia ed una grande fiducia nella ricerca razionale e nella comprensione immediata dell'Evangelo. La disputa di Marburgo resta indice della antitecità incolmabile dei caratteri di Lutero e di Zwingli. Ebbene, si pensi all'affinità della «forma mentis» di Carlostadio e di Zwingli, alla concezione simbolica zwingliana dei sacramenti, alle indecisioni di Zwingli riguardo al battesimo, e si vedrà come l'anabattismo fosse molto più vicino a Zwingli che a Lutero: tanto vicino, che esso, quasi per mimetismo, assume in Svizzera il colore della mentalità razionalista e antifanatica zwingliana, perfino nei postulati sociali.

Si tratta, infatti, di un movimento diverso da quello di Münzer. L'anabattismo di quest'ultimo è battagliero, aggressivo, insurrezionale; vi si risentono influenze taborite; nel suo rivoluzionarismo mistico rappresenta le aspirazioni di un agguerrito proletariato soprattutto minerario (Sassonia e Turingia) o di un proletariato agricolo gravosamente sfruttato e desideroso di ribellione (come anche nella Germania Meridionale). In Svizzera dove le condizioni dell'agricoltura sono più primitive, ma più patriarcali, dove sono meno tesi i rapporti fra le classi e meno è sentito lo sfruttamento degli operai, l'atteggiamento sociale è pacifico ed evangelico.

L'ideale è la pacifica rurale comunità religiosa di paese, raggiunta per vie pacifiche: nessun catastrofismo, nessun messianismo paligenetico ha qui la sua eco.

Profondamente impresse sono le influenze democratiche e anti-violente dei Valdesi e dei Beggardi (risaliti dall'Olanda lungo il Reno). Questo comunitarismo che riceverà nuovo afflato e maggior chiarezza dalla traduzione - apparsa in quell'epoca - dell'Utopia di Tomaso Moro, combatte soprattutto la nobiltà ed i principati assoluti, sia pure chiedendo la comunione delle terre; per questo trova consensi nelle democrazie agrarie cittadine che lottano contro gli stessi nemici. A ciò, e al fatto di essere la logica prosecuzione dello zwinglianismo, è dovuto il gran numero di reclute di questo anabattismo sociale nelle classi borghesi e colte più accessibili a quella stampa di cui si servono largamente gli anabattisti che contano fra i tipografi amici ed aderenti. Se in Germania nella lotta anabattista talora il motivo economico sociale sembra prevalere sui motivi religiosi per passare in primo piano, in Svizzera esso mantiene, sempre, nelle dottrine anabattistiche, il valore di mezzo verso un superiore fine religioso. Ma se s'osservi tale fine attentamente, si vede ch'esso si esaurisce

con l'osservanza di una reciproca «charitas» nella vita sociale collettivista degli «eletti», priva di forza conquistatrice.

A Basilea, centro dell'umanesimo, la Erfurt della Svizzera, verso il 1521-1522 esiste un notevole nucleo di anabattisti, seguito con simpatia dallo stesso Erasmo di Rotterdam e dall'Ecolampadio che prenderà a proteggere Hans Denk, uno dei maggiori teorici dell'anabattismo, procurandogli un posto a Norimberga, donde tuttavia sarà cacciato per le sue dottrine. A Basilea troviamo riuniti i più notevoli rappresentanti dell'anabattismo svizzero: Conrad Grebel, Balthasar Hubmeyer, Reublin, Hugwald, l'Hätzer, Simon Strumpf, l'olandese Rode, il francese de Coct. Predicatori, propagandisti e scrittori diffondono il movimento anabattista nei centri minori, nelle campagne e nel popolo.

A Zurigo che rappresenta la Wittemberg elvetica, verso il 1522 si trasferisce Conrad Grebel seguito da qualche altro amico del circolo di Basilea, e vi comincia una più seria propaganda delle dottrine anabattistiche comunitarie: la sua coltura, la sua intelligenza, l'alto grado sociale a cui rinunciava gli procurano simpatie e consensi da ogni parte.

Lo stesso Zwingli - che aveva lasciato estendersi la propaganda anabattista servendogli di arma contro il luteranesimo - simpatizza con la comunità zurigheese e non è immune da queste nuove idee la sua aspirazione ad una riforma sociale. I «fratelli» zurighesi precise- ranno le loro richieste chiedendo la soppressione delle decime e delle imposte ecclesiastiche: il Consiglio si dichiara nettamente contrario e Zwingli; avvertendo ostilità dietro questo rifiuto, preferirà sacrificare l'utopismo anziché le sorti della sua Riforma.

La riforma zwingliana era una riforma vivente in istato di guerra coi cantoni vicini, ed esigeva assoluta disciplina e coesione; invece l'anabattismo svizzero, privo di un vero grande organizzatore, era frammentario, multiverso, anarcoide nelle sue idee e stonato in una situazione sociale di mediocre benessere di tutte le classi: sicché non poteva durare così a lungo tale situazione. Esso, da principio, fu tollerato con longanimità ben diversa dal trattamento avuto dagli anabattisti luterani; poi fu, alla fine del 1525 bandito, e i recalcitranti puniti secondo i metodi del tempo. Così si conclude l'anabattismo zwingliano il quale potrà costituire argomento per un interessante capitolo di una storia del razionalismo religioso e dell'umanesimo europeo nel sec. XVI, ma non interessa il piano di questo libro oltre quel che s'è detto.

Johannes rex

Nella Germania settentrionale il movimento riformatore comincia più tardi: forti erano le influenze politico-religiose della cattolica ed austriaca Olanda: già da anni prevalevano i contrasti su di un terreno completamente laico, fra principi e città, fra patriziato e democrazia. La guerra dei contadini, date le migliori condizioni sociali, è una lontanissimo eco. In queste città del Nord, la riforma, l'abolizione dei privilegi clericali, le secolarizzazioni ove non sieno opera dei principi stessi, sono raggiunte mediante l'alleanza delle corporazioni col proletariato non immune dalle teorie anabattiste, predicate soprattutto dai perseguitati e dagli esuli. Ma ecco apparir sulla ribalta Mathys, allievo di Hoffmann seguace di Münzer.

È Münster, la città che attira gli occhi di Mathys, dopochè aveva creato nei Paesi Bassi una sufficiente organizzazione, desideroso di trovare un luogo ove formare una nuova colonia e comunione religiosa del tutto autonoma e indipendente dalle autorità. In questa città vescovile dominata dal clero e dal capitolo, nel 1525 scoppia una rivolta borghese-democratica diretta ad abolire i privilegi clericali: il luteranismo è l'arma spirituale di questa opposizione. Ma essa termina in un compromesso restauratore del dominio episcopale, compromesso che non soddisfa nessuno.

Non mancavano gli anabattisti che sempre più si consolidano e s'impongono sotto la guida di Knipperdollink, discepolo, anch'egli di Hoffmann, che prosegue a Münster il profetismo del maestro. La opposizione borghese-luterana verrà acquistando la preponderanza in seguito alla efficace predicazione del luterano Rotmann: il Consiglio stesso non è estraneo alle influenze luterane.

Il sollevamento del 1532 e la cacciata del clero mostrano chiaramente questo mutamento degli spiriti. Ma anche ora si termina in un compromesso; rientra e riprende autorità l'episcopato ma v'è piena libertà di professare il luteranesimo. Questo compromesso costituisce la debolezza del Consiglio: nella sua lotta contro il clero, in perpetua alternativa di tattica offensiva e difensiva, esso non

può prendere efficaci provvedimenti contro il prevalere degli anabattisti, dovuto alle simpatie del popolo, allo scontento interiore che aveva recato il luteranesimo e al crescente numero degli immigrati anabattisti.

Il partito di opposizione borghese-democratica può tenere a bada il potente clero, solo appoggiandosi agli anabattisti ed al loro capo Knipperdollink. Invano Lutero invita a diffidare di questi profetizzanti innovatori. Essi crescono specialmente quando compaiono in Münster Giovanni Mathys, uomo di grande tatto e coraggio, ed il suo fedele compagno Giovanni Bécold di Leyda, e quando si converte all'anabattismo, lo stesso Rotmann, l'apostolo ufficiale del luteranesimo, destando profonda impressione.

La situazione interna della città diviene sempre più tesa verso la fine del 1533: le dispute fra luterani e anabattisti palesano una incompatibilità di coesistenza. Alla fine del 1534, il Consiglio è indotto a cacciare gli anabattisti la cui predicazione minacciava l'ordine pubblico; ma essi rientrano tosto da un'altra porta della città, ed il beffato Consiglio titubante e fiacco non sa prendere efficaci provvedimenti.

Raccogliendo forze nella città e nel contado gli anabattisti riescono ad impadronirsi della città nella notte dall'8 al 9 febbraio 1534, fra l'esultanza del popolo. Invano il Vescovo, fuori della città, manda ordini e minacce, sicchè verso il 10 le autorità cittadine, il clero, i nobili, abbandonano la città. Le elezioni, promosse poco dopo, danno un enorme successo agli anabattisti: secondo l'opinione di questi, l'auspicato Regno stava per essere realizzato nella nuova Sion e Rotmann poteva proclamare «Noi formeremo una sola comunità rigenerata, una sola fraternità, nuova e divina!».

Per la prima volta appare in Münster un tentativo di attuazione di regime collettivista sotto la guida di autorità elette dalla comunità stessa.

È facile comprendere come contro di esso si sieno rivolti gli odi e le diffamazioni più inverosimili degli storici cattolici o luterani, oppure semplicemente borghesi. Veramente non è la cosa più semplice comprendere le riforme e gli avvenimenti, spesso accompagnati da una esaltazione religiosa che si tramuta in ingenuo, sfrenato fanatismo popolare.

Quello che va tenuto presente nel giudicare il regime di Münster è lo stato di assedio, in cui viveva la città: oltre le mura il Vescovo ed i nobili emigrati raccolgono armi ed armati; mandano aiuti il

landgravio di Assia, l'arcivescovo di Colonia: tutta la Germania guardava con inquietudine questa città ribelle e ne attendeva la debellazione.

Per gli assediati il dilemma è chiaro: o la vittoria conquistata con la rigida organizzazione e col più assoluto entusiasmo, o la morte fra orribili torture. Nessuna debolezza, nessun mezzo termine era possibile. Col nemico che urgeva alle porte, l'imposizione di ribattezzarsi o di lasciare la città (27 febbraio) è una necessaria selezione in una città che deve sostenere una guerra come quella, e dove occorre una unanimità di fede di volontà, e una, quant'è possibile, sicura garanzia dai tradimenti e dallo spionaggio col nemico. Ove si rifletta alle gravi straordinarie contingenze di guerra ed alla necessità di tener alto un ardore religioso che ha del profetico, non meraviglia che tutto il potere sia venuto a cadere nelle mani di Mathys, che scioglie anche il Senato. I lavori di fortificazione procedono rapidamente nell'esaltazione della popolazione: è ancora sotto il potere del Mathys che s'inizia la comunione dei beni; ma per effettuare questo come per non lasciarsi battere dalle milizie episcopali, occorre disciplina; e Mathys la sapeva ottenere.

Era necessario sopprimere ogni tentativo di accordo col nemico, di ammutinamento, di diserzione; è un provvedimento di severità militare la decapitazione - per mano stessa del Mathys che voleva dare una punizione esemplare - di taluni che volevano sobillare la popolazione contro i capi. Anche qui come nella guerra dei contadini l'ardore bellico si accompagnava col fanatismo mistico e con la convinzione d'essere invincibili ed invulnerabili, poiché la parola di Dio era dalla loro parte: una vittoriosa sortita del Mathys sembra confermare questa credenza.

Ma nell'aprile 1534 il Mathys, in un'altra sortita, è ucciso a tradimento mentre predicava alle attonite truppe nemiche isolato su di un rialzo di terreno. La notizia reca lo sgomento in Münster tanto più che ad essa segue quella della cattura degli aiuti anabattisti che dovevano giungere dall'Olanda.

La ferrea compagine anabattista creata da Mathys, minacciava di sfasciarsi nelle dubbiezze della successione. Senonchè una notte Knipperdollink, proclamandosi ispirato da Dio, si mise a correre come un folle per la città, gridando che Dio gli aveva imposto di proclamare successore e capo degli anabattisti Giovanni Bécold di Leyda, colui che era il più fedele compagno di Mathys. Si può

pensare oggi che questa ispirazione non fosse che un trucco e sorriderne: ma erano i metodi del tempo. Il popolo non dubitando di questa investitura divina, e felice di trovare un energico successore nel reggimento della città, esulta.

Giovanni di Leyda costituisce tosto un consiglio di dodici giudici, detti gli anziani del popolo, secondo la ispirazione biblica alla quale voleva attenersi. I provvedimenti emanati sono tutti diretti a serrare sempre più la popolazione in un inquadramento militare, mentre, eludendo l'assedio venivano inviati emissari nelle città vicine. Il piano di Giovanni era quello di suscitare altrove sollevazioni anabattiste che distraessero il concentramento delle forze episcopali intorno a Münster e allargassero le possibilità di successo su più vasta scala.

Giovanni di Leyda prosegue anche il tentativo di organizzazione iniziato dal Mathys. Ma il preteso collettivismo münsteriano non è già rappresentato dalla soppressione d'ogni proprietà. È soppressa soltanto la proprietà privata del danaro e dei metalli preziosi, provvedimento non così assurdo, se si riflette che avrebbero potuto servire soprattutto allo scambio intercittadino interrotto, e che la organizzazione militare interna della città poteva far a meno delle operazioni di scambio. Si voleva distogliere la popolazione dal pensiero del traffico per rivolgerla tutta a quello della difesa.

Giovanni di Leyda intuiva la necessità di confortare le gravi fatiche della guerra con una vita agiata e serena: i divertimenti, gli spassi, le feste sfarzose che tanto fanno inorridire gli storici che le giudicano perversamenti di un pazzo megalomane, sono invece efficaci mezzi per rianimare i combattenti. La divisione del bottino e la confisca dei ricchissimi beni ecclesiastici preserva dalle velleità di saccheggio e di furto nelle numerose case abbandonate dagli esuli. Viene istituita una casa della comunità dove i combattenti potevano trovare non solo il vitto gratuito, ma riposo e conforto di canti e di musica. La legislazione è un modello di puritanesimo: sono puniti l'ozio, l'ubriachezza, il gioco d'azzardo, i rapporti extra-matrimoniali con persone d'altro sesso: nei primi tempi si sanziona con la pena di morte l'adulterio, o la corruzione di una vergine.

Dati questi precedenti riescono oscuri i provvedimenti che riguardano la poligamia. Le fonti dirette esprimono a questo punto il maggior raccapriccio e manifestano il più profondo scandalo; la taccia d'insania lanciata contro l'ardito legislatore s'ordisce con l'accusa di adulterio con la bella vedova del Mathys; divenuto notorio

quest'adulterio, Giovanni di Leyda sarebbe stato indotto a salvarsi introducendo la poligamia. Spiegare la cosa in questo modo significa far la storia per le cameriere. Che gli anabattisti non sieno stati quei mostruosi libertini che ci vogliono far credere gli storici partigiani, abbiamo una riprova nella severa legislazione contro i vizi e contro ogni forma di corruzione.

Ma questo sembra fatto apposta per marcare maggiormente il contrasto con le nuove norme che aprivano l'adito alla poligamia. Le calunnie, i travisamenti, gli scandalizzati pregiudizi, i giudizi frettolosi degli storici hanno reso pressoché inestricabili le cose. Pertanto bisogna di tutto ciò sfrondate i fatti e guardare in faccia la verità.

Münster era da parecchi mesi assediata e numerosi erano gli esuli che avevano lasciato le loro donne ed il servidome nella città; era venuto creandosi un eccesso di donne tale che taluni storici calcolano che vi fosse in Münster un triplo di donne rispetto agli uomini, dei quali più della metà senza moglie o che l'avevano abbandonata altrove, emigrando verso Münster. Le leggi contro il meretricio e contro i rapporti illeciti extramatrimoniali erano severissime, ed il derogarvi sarebbe stato aprire le porte alla licenza. Non era possibile mantenere a lungo una così austera moralità in una città soprapopolata di donne che vivevano spesso sole, in ampie case deserte, in una città intenta alle fatiche e alla selvaggia brutalità della guerra: già se n'erano avuti sintomi premonitori.

* * *

La questione che Giovanni di Leyda affronta è di una terribile difficoltà: la fretta di realizzare e la sua passione per la legislazione ebraica che lo porterà a preconcetti astrattisti ed antistorici, non sono che gravosi impacci. Il compito che egli vuole assumere è chiaro: si tratta di costruire una rigida morale matrimoniale entro la poligamia, affinché non si abbiano corruzioni e non si sviluppi la prostituzione. Compito di una gravissima difficoltà in qualsiasi regime pacifico, come mai avrebbe potuto riuscire, applicato frettolosamente, in una città dove quasi quotidianamente bisognava battersi col nemico?

La legislazione in merito può distinguersi in due momenti: nel primo si riduce il matrimonio ad una libera unione e si sciolgono i matrimoni conclusi con gli assenti; nel secondo tutte le donne devono trovare un marito, norma che poi verrà mitigata. Lo scopo

della legislazione appare chiaro quando si rilevi che era sanzionato l'obbligo per ogni casa di avere un uomo che presiedesse alla sua direzione e che proteggesse le donne: quest'obbligo di trovare un protettore-marito concerneva tutte le donne, anche le vecchie; di qui appare la banalità stupida di coloro che sostengono che ogni donna della casa era anche moglie carnalmente: si tratta assai più di convivenza in una stessa casa sotto la autorità di un uomo che di rapporti matrimoniali. V'è perfino una significativa differenza anche nel nome fra la moglie vera e propria e le «Mitschwester» le consorelle.

L'attuazione pratica di questa legislazione in materia matrimoniale doveva essere una terribile delusione per l'astrattismo del legislatore. Sedata nel sangue una rivolta di coloro che non volevano saperne, dalla istituzione della poligamia non esce che un'immorale commistione di sessi ed un perenne fomite di discordie e di dissidi, che costituirà la debolezza della nuova costituzione, anzichè essere, secondo gli intenti di Giovanni di Leyda, una sicurezza per la morale rigorista. L'ardimento del legislatore veniva duramente sconfitto, con grave pregiudizio per la resistenza della città stessa.

A questa innovazione, segue, poco dopo, un vero e proprio colpo di stato, sotto le forme della esaltazione mistica : Giovanni di Leyda venne investito da un profeta popolare, che asseriva di averne avuto dal cielo l'incarico, del titolo e degli emblemi regali.

A Giovanni di Leyda non mancava l'ambizione nè il desiderio dello sfarzo e della pompa: la sua dimora diverrà degna di un re, un vistoso corteggio l'accompagna, e nuove cariche vengono create e distribuite da lui allo scopo di aver dei fedeli al suo regime. Le feste si susseguono con riti strani e striampalati: reminiscenze bibliche si alternano con fastosità grossolanamente tedesche. Ma gli ultimi avvenimenti avevano divisi gli animi: Knipperdollink stesso deve essere imprigionato per avere eccitato il popolo ad insorgere contro Giovanni di Leyda che ama spesso assumere il tono del tiranno. Vero è che, poco dopo, in una solenne occasione, Giovanni stesso libera pubblicamente Knipperdollink, ostentando il perdono, per non spezzare la unanimità delle volontà.

L'assedio, intanto continuava, nonostante che più volte le truppe fossero state valorosamente ricacciate. Invano emissari inviati da Giovanni di Leyda cercano soccorsi per Münster e tentano una sollevazione anabattista in altri centri per rompere la ferrea morsa che soffocava Münster: talora gli inviati sono scoperti ed uccisi nei

modi più selvaggi, dopo terribili torture, altre volte trovano cancellate del tutto le tracce della propaganda anabattista, altre volte, infine, come in Olanda, con i moti di Amsterdam, questi tentativi sono repressi nel sangue.

Il Comando episcopale, riusciti vani alcuni assalti, decide di prendere la città per fame, attendendo gli aiuti militari promessigli da parecchi principi. I Luterani non vedono con maggior simpatia dei cattolici questo ultimo tentativo degli anabattisti, per quanto Lutero, forse perchè si trattava di avvenimenti in terra non luterana quale la Westfalia, più probabilmente perché le precedenti persecuzioni degli anabattisti tanto crudelmente eseguite avevano finito per far sorgere in lui una commiseratrice pietà, non s'interessa della repressione di questo risorgente movimento.

La fame è divenuta per gli anabattisti il nemico più atroce: si ricorre a tutti i più umili espedienti per trovare qualche cosa che non sia immangiabile, per quanto ripugnante, onde far tacere l'urlo della fame. Lo stato di denutrizione, e le notizie che i soccorsi non sarebbero mai giunti, provocano sì la disperazione, ma non la resa: questa strenua resistenza mostra come gli anabattisti sotto la guida di Giovanni di Leyda non avessero ancora perduto il loro ardore battagliero, nè - come pretenderebbero gli storici - la fiducia e la simpatia per il loro capo: quel dittatore strano e un po' grottesco agli occhi di noi moderni, li affascinava: erano ormai «suoi» per la vita.

Dove non bastava la fame, soccorse il tradimento. Nella notte del 24 giugno le truppe episcopali, fornite del piano preciso delle fortificazioni della città, e guidate da un disertore degli anabattisti, penetrano in Münster uccidendo e sgominando le resistenze. Il buio, la sorpresa, provocano il panico ed il disordine nel campo anabattista: la resistenza tuttavia prosegue nelle strade, nelle case, per tutto il giorno seguente: i singoli nuclei anabattisti resistono leoninamente nella disperata difesa del regime che essi avevano voluto e sostenuto: Rotmann vi trova una morte eroica. Gli assalitori non risparmiano nessuno: gli atti della più inumana crudeltà si seguono tra le grida di vittoria. Su quelle crudeltà che pur fanno rabbrivire, non ci indugeremo. Noi non dobbiamo qui muovere alla pietà ma alla comprensione della storia.

Giovanni di Leyda e Knipperdollink vengono presi vivi, ma nella tormentata prigionia, non mai vien meno la loro fede nè si lasciano indurre a ritrattazioni: fierissimo il dialogo tra Giovanni di

Leyda ed il Vescovo vincitore. Con la stessa fermezza essi vanno al patibolo invocando Dio: non un grido di dolore sfugge a Giovanni di Leyda, frugato in ogni parte da tenaglie roventi finchè, stremato, gli vien strappata la lingua, ultimando con la pugnazione il barbaro supplizio. I cadaveri di Giovanni di Leyda e di Knipperdollink, chiusi in gabbie di ferro, vennero issati sulla torre della città perduta per sempre al protestantesimo. E quelle gabbie spaventevoli rimasero lassù fino alla fine del secolo scorso.

Con la resa di Münster l'anabattismo scompare dalla Germania come movimento palese di «violenza» religiosa.

Per quanto animata dai più sinceri intenti ed attuata con feroce spirito d'organizzazione, la dittatura münsteriana si trovò impacciata nella sua realizzazione dagli eventi contingenti: la necessità di una disciplina per la guerra e di una legislazione che serrasse in una compatta unità di intenti tutta la popolazione, gli eventi stessi dell'assedio impediscono a Giovanni di Leyda l'attuazione tranquilla e sicura dei principi anabattisti e lasciano sospeso il giudizio dello storico. Ma resta fuori discussione la forte capacità politica e organizzatrice di Giovanni di Leyda, il suo fanatismo freddo, e la sua volontà decisa ed eroica. Per il resto, fu, certo, una strana e tragicomica figura però chi ne fissi lo sguardo malinconico e fermo che ne ha tramandato Aldegrevier, ha una impressione incancellabile.

Monachismo capitalistico

Ma nè le persecuzioni, nè i martiri potevano divellere completamente una fede così profonda e radicata. Costretti per non receder dalle proprie idee, a peregrinare senza tregua, o riposare solo un istante in sedi precarie, cacciati in bando ogni qual volta tentavano di organizzarsi, nasce e cresce preponderante fra gli anabattisti la speranza di una terra promessa, di un'ospitale regione dove poter concretare le loro non mai rinnegate aspirazioni. L'ideale di un universale riscatto sembra venir meno, e vi si sostituisce la volontà di far parte per sè stessi, segregandosi dal mondo senza fede o dilacerato dalla tirannia, realizzando un'autonoma comunità di fedeli. La separazione dal mondo verrà intesa non solo in un senso spirituale, ma anche in un senso fisico: si tratterà di una specie di monachismo laico. La inferiorità dello esperimento moravo di fronte a quello di Münster, combattivo e conquistatore, è dovuta proprio alla «scissione» dal mondo, anche se questa è spiegata dall'esigenza di dare un luogo ove posare il capo a popolazioni fluttuanti e perseguite.

La Moravia presentava agli esuli condizioni favorevoli all'estendersi e all'affermarsi dell'anabattismo. La scissione fra Boemia e Moravia, il compromesso fra le antiche e nuove credenze, fra cattolici e utraquisti, creano uno stato d'animo disposto alla tolleranza religiosa. La piccola spadroneggiante nobiltà di campagna è scossa ed in gran parte spodestata dalle guerre ussite; l'alta nobiltà è quasi completamente indipendente ed è la vera signora del paese: il favore di essa all'affermarsi della nuova setta sarebbe bastato a tutelare la possibilità di una residenza tranquilla e sicura. Nè ciò muta, quando nel 1526 la Boemia e la Moravia cadono sotto il dominio absburgico: questa nominale unità non confonde la distinzione fra le due regioni; la Moravia, dove l'influenza ussita, s'era fatta sentire assai meno, accoglieva con larga ospitalità i nuovi immigrati - in gran parte tedeschi - nel suo bisogno di mano d'opera; la Boemia, invece, dove il movimento di Huss aveva assunto spiccato carattere nazionale anti-tedesco rimarrà ostile.

Esisteva fin dal 1526 in Moravia, a Nikolsburg, una colonia anabattista condottavi e diretta da Hubmeier con criteri di collettivismo caritativo, pacifico, tollerante: ma questa viene soppiantata, verso il 1530, da una nuova grande colonia fondata ad Austerlitz da un nucleo di estremisti espulsi da Nikolsburg. Essa si popola di emigrati tirolesi; fra cui nell'autunno 1529, Jacobo Huter svolge una poderosa influenza come guida e come organizzatore. Con i mezzi raccolti dalla vendita dei propri fondi e conferiti nelle mani di Huter, questi esuli possono ottenere in affitto terreni da dissodare; la scarsità di popolazione, il bisogno di una forte abbondanza di mano d'opera, la possibilità di un crescente lavoro, consigliano a richiamare, con appelli e proclami, nuovi immigrati dalla Germania, dalla Svizzera, dalla Slesia, dalla Polonia.

Huter stesso, instancabile, dopo aver poste le basi di un'organizzazione alla colonia, torna nel suo Tirolo per raccogliervi un'intera popolazione animata dal più profondo entusiasmo, da una sofferenza che va fino al sacrificio, inquadrata in una disciplina che nasce spontanea dalla fede; ed egli stesso si metterà alla testa di queste schiere, ansiose di giungere a quella che a loro pareva la terra promessa. Con questi nuovi immigrati la colonia anabattista morava assumerà una vita autonoma e completamente sufficiente a se stessa. L'organizzazione sapiente assicurerà l'esistenza della colonia contro ogni pericolo di disgregazione dovuta a forze interne. Affrancati da ogni giogo, i fedeli possono svolgere pienamente la loro attività secondo i fini religiosi.

Ma questa prosperità suscitava sospetti nelle autorità; un editto del Re Ferdinando ordinante l'espulsione degli anabattisti, fortunatamente revocata dopo breve tempo, portò lo sgomento fra gli appartenenti alla colonia. Ma anche la tranquillità sopraggiunta non poteva essere che effimera: impressionato per gli avvenimenti di Münster, Re Ferdinando ordinò al governatore della Moravia di emanare un nuovo bando.

Questo non rimane senza efficacia: le comunità furono sciolte e gli affiliati, mandati in esilio, sospinti in una stagione ancora rigida verso i confini dalle soldatesche, rigide esecutrici di un ordine crudele.

È in quest'occasione che Jacob Huter scrive al Governatore della Moravia quella lettera del 1 maggio 1535 che così bene palesa l'animo dell'autore.

L'arditezza e lo sdegno, l'invettiva e l'implorazione, l'ira e la

calma probatoria si fondono insieme, in una profonda efficacia. «È vero che i buoni sono condannati al dolore, ma guai e poi ancora guai a tutti coloro che ingiustamente, pur valendosi del nome di Iddio, tanti e tali malanni c'infliggono e ci cacciano via come cani e belve da sospingere nel deserto!

S'avvicina la sciagura e la certa rovina per costoro... Noi non conosciamo alcun luogo ove ci sia concesso di vivere sicuramente, nè possiamo rimanere più a lungo ove stiamo presentemente, torturati dalla fame e dalla sete. Da qualunque parte guardiamo, non vediamo che nemici; ma con noi soffrono vedove ed orfani ai quali furono uccisi i genitori per ordine del crudelissimo Re Ferdinando, nemico della giustizia divina. E noi non possiamo abbandonarli, perchè Dio ce li ha affidati e rispondiamo innanzi a Lui della loro vita. Rendeteci il nostro lavoro e noi vivremo tranquillamente come prima di essere così inumanamente espulsi...».

Intanto gli anabattisti si spargono qua e là. Huter torna nel Tirolo, e forse per evitare ricerche o persecuzioni, valica le Alpi: ma a Chiusa di Bressanone è tratto in arresto nel novembre del 1535. Incarcerato e sottoposto alla tortura viene straziato nel corpo coi modi più orribili e finisce nel rogo salito serenamente e fortemente nel marzo del 1536.

Frattanto gli anabattisti potevano far ritorno giubilando alla loro amata colonia, per la revoca dell'editto; la convinzione che questa comunità non rappresentava nessun pericolo per l'ordine pubblico, la commozione prodotta dalla lettera di Huter e dalla sorte grama di questi esuli che potevano riferire a sè le parole evangeliche: «le volpi hanno la loro tana, gli uccelli del cielo il nido, ma il Figlio dell'Uomo non ha dove posare il capo», le insistenti proteste della nobiltà proprietaria dei terreni, che specialmente nella sua assenza doveva constatare la utilità di quest'industriosa ed attiva popolazione, spingono il Re Ferdinando a lasciar tornare gli anabattisti alle loro sedi.

La persecuzione del 1535 opera come potente selezione fra gli anabattisti: gli stanchi, i dissidenti, i dubbiosi vengono eliminati e più salda si afferma la unità della colonia. Le tendenze e le diramazioni del movimento anabattista si concentrano ormai nelle colonie organizzate da Huter. Nonostante il loro organizzatore sia caduto, esse non si estinguono, nè si falciano per questo, essendo fondate su di una spontanea disciplina e su di un'inquadratura salda, ma liberamente accettata.

L'organizzazione della colonia riposava sulla più assoluta comunione dei beni: ogni immigrato doveva dare all'amministrazione ogni sua ricchezza.

Si tratta ad ogni modo non di un vero e proprio comunismo, bensì di un comunismo di consumatori e la produzione in comune si limita - in un primo tempo - a quei beni che bastano alla colonia stessa. È sulla base di questo regime di consumatori che sorgono quelle case della comunità che, sotto la vigilanza di appositi amministratori, hanno una cucina che basta per tutti, un forno che produce il pane per l'intera colonia, e che sono fornite della scuola e di una stanza speciale per i bambini.

Nella vita della colonia, non si riscontra traccia alcuna di poligamia. Non solo il matrimonio singolo viene rispettato, ma sono oltremodo rigide le forme in materia matrimoniale; il matrimonio è indissolubile e la separazione di fatto e l'abbandono del tetto coniugale erano considerati come reato. Obbligatoriamente assiduo è il lavoro, compresa la domenica. Statale e non familiare l'educazione dei bimbi.

Nei rapporti con lo Stato, i coloni moravi vogliono bensì mantenere la loro autonomia dandosi una propria costituzione e obbedendo alle proprie autorità, ma queste vivono con la tacita tolleranza delle autorità morave, sotto la tutela e la protezione dell'alta nobiltà terriera.

Nè vi è possibilità di conflitto fra le une e le altre finché gli anabattisti badano alle cose della colonia e se ne stanno nel loro isolamento senza immischiarsi negli affari politici della Moravia, anzi mantenendo una distinzione fra i fedeli - gli eletti - ed i miscredenti - i pagani - e d'altra parte finché le autorità morave non pretendono di regolare la costituzione della colonia. È un regime di autonomia - diremmo quasi - locale, consentita dallo Stato e dall'Imperatore.

L'organizzazione politica interna era molto democratica. Alla testa stavano impiegati laici o teologici: i «servitori della parola» che predicavano nella colonia o per il mondo, e i «provveditori dei bisogni» che avevano l'amministrazione tecnica, finanziaria ed economica.

L'autorità suprema era costituita da un consiglio di anziani con un arcivescovo che ne era il decano ed il presidente: a far parte del consiglio venivano chiamati i più meritevoli ed i più saggi. Però i membri del Consiglio non potevano entrare in funzione se non dietro approvazione e ratifica della intera comunità, che avveniva per

libera elezione.

La colonia era costituita in modo da bastare a sè stessa e da costituire un mercato chiuso in cui i prodotti venivano consumati dai soli coloni: solo più tardi essa assunse uno sviluppo economico così considerevole da poter vendere su mercati estranei le proprie merci: in tal modo sorgono fabbriche di panni, di coltelli, industrie laniere, allevamenti del bestiame. Anche la primitiva base meramente agricola della colonia subisce profonde innovazioni sviluppando una coltura intensiva e industriale.

La colonia morava sussiste quasi in virtù di un principio ascetico: ma non si tratta qui di fuggire il mondo per darsi alla contemplazione, bensì per conquistarsi, penosamente e con diuturno lavoro, quella libertà che era per gli anabattisti in fondo a tutte le loro aspirazioni. La costituzione della colonia ne è la riprova: non già meditativo isolamento, ma ferreo regime collettivista.

La stessa organizzazione economica di produzione è già un modello di azienda capitalistica ed è questa irreggimentazione del lavoro che costituisce altresì la forza che darà alla colonia una vita non breve.

Un'intima religiosità che si concreta in un organismo della più moderna fattività, una forma di monachismo capitalistico, ecco la caratteristica e la conclusione paradossale della colonia anabattista morava.

La nobiltà ed i grandi signori fondiari proteggono lo sviluppo di codeste comunità che creano la fertilità e la coltura intensiva dove era stato latifondo incolto e spopolato, e che fanno sorgere dal nulla una produzione industriale assai progredita, aumentando in tal modo gli scambi e provocando il buon mercato delle merci; quando incombe il pericolo dei bandi o di misure restrittive da parte del Re o del Governatore della Moravia, in cui rinascono spesso sospetti ed inquietudini, è sempre la nobiltà che intercede per prima, affinché gli anabattisti vengano lasciati in pace.

Ed è in grazia di quest'autorevole protezione che la colonia, pur attraverso varie vicende che la riducono e ne restringono il campo, può durare a lungo. Anche gli editti di bando - ove sono presi non ostante le opposizioni della nobiltà - disperdono qualche centro soltanto - e gli esuli riprendono le loro peregrinazioni chiedendo pace nei loro paesi originari - ma non soppiantano mai totalmente la colonia.

Questa trova altrove la resistenza ostile e la viva opposizione; cioè nelle corporazioni industriali dei centri di produzione moravi,

quando comincia a farsi sentire efficacemente la concorrenza economica delle merci prodotte dalla colonia anabattista che assume sempre più il carattere di grande azienda industriale.

E la concorrenza è veramente preoccupante per la industria indigena che non ha quella inquadratura industriale-militare-monastica, nè quel fervore di lavoro che costituisce la forza ed il nerbo degli anabattisti. Così nella seconda metà del sec. XVI udiamo spesso lamentele e querimonie da parte delle corporazioni morave, contro questa invadente concorrenza.

La colonia morava, per quanto ridotta, cadrà per forza esteriore, durante la guerra dei trent'anni.

La sconfitta di Federico V del Palatinato, fatto Re di Boemia, assecondato dalla nobiltà boema e morava, al Monte Bianco presso Praga (nov. 1620) segna la fine del potere della nobiltà terriera. Col venir meno dell'autorità di questa anche la protezione e la sicurezza degli anabattisti sfumano: la loro sorte dipende ormai dall'arbitrio degli Absburgo.

Nel 1622, una patente del cardinale di Dietrichstein, emanata dietro precisi ordini dell'Imperatore Ferdinando II, impone lo scioglimento delle superstiti comunità ed il bando degli affiliati, entro due settimane, minacciando ai renitenti la pena di morte. Nel cuor dell'inverno torme di esuli si dirigono verso i confini, in preda allo scoramento più assoluto, decimate dal freddo e dalla fame. Non pochi, pur di cessare una vita di penose peregrinazioni, ripudiano l'anabattismo, pur senza rinnegare nella loro esacerbata coscienza, l'antica fede. Altri, infine, si spingono fino in Ungheria, sperando di trovare colà un sicuro asilo: ma la loro traccia ben presto si perde.

E la desolata tristezza del deserto invernale si stendeva là dove prima ferveva il lavoro.

* * *

Così muore l'anabattismo nella storia civile. Esso rinascerà, altrove, come cultura e come religiosità soggettiva. Ma anche chi voglia arrestare la sua considerazione a quanto fin qui s'è narrato, allo sforzo, cioè, poderoso e, nel suo stile, profondamente tedesco, di organizzazione d'una teocrazia, tra le vampe della guerra e delle persecuzioni, alla volontà indomita di risolvere il compromesso tra Chiesa e Stato germanico, allo sforzo rigoristico di coartare la produttività del lavoro in un sistema morale, riconoscerà di trovarsi di fronte a un grande - se pur fallito - evento storico verso cui la storia degli storici è stata, finora, matrigna.

Bibliografia breve

VON BEZOLD (FRIEDRICH) - *Storia della Riforma in Germania*. Milano, Soc. Ed. Libraria, 1902.

KAUTSKY K. - *Die Vorläufer d. n. Sozial*. Stuttgart, Dietz, 1895, I vol.

H. OTTIUS — *Annates Anabaptistici*, Basileae, 1772.

ENGELS - *La guerra dei contadini*. Milano.

KUHN - *Luther. Sa vie et son oeuvre*. Paris, Sandoz e Thuilier.

KASER - *I Basso Medio Evo*. Ed. storica Vallecchi.

DILTHEY - *Gesammelte Schriften*. Lipsia, Teubner (il 2° volume).

BAUMANN - *Quellem zur Geschichte des Bauernkrieges in Oberschwaben*. Stuttgart, 1877.

ZIMMERMANN - *Allgemeine Geschichte des grossen Bauernkrieges*. Stuttgart, 1886, 3 vol.

HOLSTEIN G. - *Luther und die deutsche Staatsidee*. Verlag, von F. C. B. Mohr Tübingen, 1926.

STERN - *Die Zwölf Artikel der Bauern* (nella Historische Vierteljahrsschrift, IV).

Il problema dei ceti medii*

L'insoluto problema dei ceti medii grava sulla storia e sulla vita italiana. E dalle crisi, dagli sbandamenti, dalla supinità e dagli errori di un recente passato - che impegna anche la loro diretta responsabilità - proietta inquietamente un'ombra sul domani.

L'ambiguità è già insita nello stesso concetto di ceti medii. Per un verso esso implica non solo la loro diversità, ma la irriducibilità all'antagonistica polarità di classe (borghesia-proletariato) in cui dialetticamente si dibatte la presente società. Per questo riguardo, fallace ed illusoria è la previsione marxista di una fatale loro eliminazione, per assorbimento nell'una o nell'altra classe. Per altro verso il concetto implica uno stato di crisi intrinseca e permanente. È crisi per mancanza di efficiente coscienza di classe di solidale praxis sociale - onde sono «ceti» medii e non già «classe» media. È crisi per mancanza di omogeneità, spaziando dai contadini piccoli proprietari o coloni all'artigiano, dall'esercente al piccolo e medio industriale, dall'impiegato, privato o pubblico, al piccolo reddituario o risparmiatore, dal libero professionista alla generica categoria degli «intelletuali». È crisi per essere presi in mezzo - in condizioni d'inferiorità - tra borghesia e proletariato e per subire entrambi l'angustiante ed erosiva pressione. Ne vizia poi la situazione sociale, storica, morale, psicologica il fatto che, tra noi, la borghesia sia pavida, mediocre, ritardataria, incline ai parassitismi, abbarbicata allo stato per assicurarsi privilegi, protezionismi ed interventi, e che il proletariato sia recente, ristretto, senza un sincero passato rivoluzionario, cullato dalla demagogia, appesantito dalla passività del proletariato agricolo, poco più che plebeo. È infine crisi ideologica: un oscillare tra residui e pregiudizii del passato e speranze dell'avvenire, tra un timoroso conservatorismo e il desiderio di un più equo e confortevole

*) Pubblicato in: «Lo Stato moderno» del luglio 1944, n. 1, anno I, firmato Pigreco.

ordine, tra la paura del «sovversivismo» e la persuasione della insostenibilità del sistema politico, sociale ed economico presente.

Non è il caso di prospettare qui di quanto gravi aberrazioni storiche ciò sia stato conseguenza, e come dalle eroiche azioni minoritarie del Risorgimento i ceti medii siano venuti a cadere, sotto tutti gli aspetti, in una passività che ha finito con l'assumere anch'essa tendenze parassitarie. Se non altro per quel loro caratteristico atteggiamento - tanto sfruttato dal fascismo - di tutto invocare e tutto attendere dallo stato paternalistico, tutelatore e idolatrato.

Ma questo sommario quadro deve tener conto di due essenziali fenomeni, tra loro connessi, che ormai improntano in maniera radicale - se non addirittura tragica - l'attuale realtà dei ceti medii.

L'uno - di più vasta e antica portata - è il predominio e lo sfruttamento economici che il capitalismo, nella sua più recente fase finanziaria-mercantile, esercita sui ceti medii. Con l'accaparramento del mercato in un sistema di imposizioni, di monopoli, di privilegi, di vassallaggi, il capitalismo ha tratto in sua soggezione i ceti medii. Duplice è il giogo, giacché esso li vincola a sé in via universale come consumatori, in forma particolare come produttori e lavoratori autonomi. Alla tradizionale indipendenza tanto cara ed essenziale ai ceti medii, subentrano l'assoggettamento speculatorio, la dipendenza sfruttata: ne deduca il lettore i diversi esempi. Insomma l'esistenza sociale dei ceti medii è assicurata loro, a contropartita di tale asservimento al capitalismo. Bisogna aggiungere che questo dominio è venuto evolvendosi ed assumendo forme sempre più pressanti. Dallo squilibrio di forze e di potenziale economico della fase «liberale» del capitalismo si è passati a quella d'involuzione coalizionistica, trustistica, cartellistica; e poi - risultato del fascismo - dalla fase protezionistica ed interventistica, tendente a trasferire in massima parte sui ceti medii i costi e sacrifici inerenti, alla finale fase corporativa, assegnante ai produttori capitalistici, in combutta con lo stato, tutto il potere (anche quello politico-legislativo) di una formidabile ed universale autocrazia economica.

L'altro fenomeno - dal primo aggravato ed acutizzato - è quello di un fatale depauperamento (dire proletarizzazione - sarebbe equivoco) dei ceti medii. Le crisi monetarie del dopoguerra, la crisi economica mondiale, la nuova crisi del presente conflitto, ma soprattutto la politica economica del fascismo e l'inflazione in corso, ne hanno corrosato il potenziale economico, consumato le riserve ed i risparmi, abbassato paurosamente il tenore di vita, i ceti medii sono sopravvissuti a tutto scapito della loro indipendenza, della loro ragion d'essere, del loro sistema di vita.

Ma, per umiliati, sfiancati e oppressi che siano, i ceti medii costituiscono una massa troppo imponente in Italia, perché non si debba far conto su loro. È un fatto che dà terribilmente a pensare quello che, a conti fatti, i ceti medi rappresentino più di 10 milioni su di una popolazione professionalmente attiva di circa 18 milioni e su di una popolazione di età superiore ai 10 anni di circa 33 milioni, e numericamente battano quindi di gran lunga il proletariato nostrano (meno di 7 milioni, compreso il proletariato agricolo, e circa solo 4 milioni di proletariato operaio).

Con un tremendo peso di responsabilità, dai ceti medii dipenderanno per la massima parte le future sorti di un'Italia liberata e per intero le loro proprie sorti. Il loro dilemma è stringente. Ma è dilemma veramente decisivo per essi e per l'intero Paese. O, ancora una volta sbandati, pavidi e passivi, essi lasceranno che l'Italia s'incanali nelle vie del passato, fatalisticamente, tutt'al più mirando ad una materiale ricostruzione e ad una restaurazione del suo vecchio organismo. E allora continuerebbe a sussistere la decrepita Italia che ha espresso da sé, fatale e coerente frutto, il fascismo. Cioè un'Italia dibattentesi tra manifeste o larvate dittature, oscillante tra reazionarismo e demagogia; un'Italia scissa ed estranea al popolo, antidemocratica, preda alle conquiste ed alle tirannie di oligarchie e di privilegiati; un'Italia impostata ad una borghesia parassitaria e ad un capitalismo che abbisogna dello stato e della sua autocrazia economica per esercitare, a detrimento delle classi popolari e medie, il suo sfruttatore dominio. Oppure, riscuotendosi, i ceti medii concorreranno ad attuare quella che, per doversi considerare come rivoluzione popolare non per questo comporta nè un sovversivo sconvolgimento nè una violenta dittatura. Rivoluzione politica, da un lato intesa come conquista, per la prima volta, di un'effettiva democrazia e di una concreta libertà, permeanti l'intera struttura del paese, prima ancora che quella dello stato. E rivoluzione sociale, d'altro lato, intesa come azione di liberazione anticapitalistica ed antiautocratica, come eversione di privilegi di classe, come elevazione delle classi sociali compresse e soggette, come subordinazione dell'economia agli interessi della collettività.

Ma questa seconda alternativa richiede che, superando abitudini e pregiudizii, i ceti medii se non promotori e propulsori del nuovo movimento, ne divengano almeno elementi attivi e consapevoli. Si tratta per essi di assurgere da una poco consistente congerie a classe politica, capace di pensare acutamente ed arditamente, di decidere risolutamente e di agire energicamente. Appunto per questo, quella che si affaccia è l'ora veramente decisiva per i ceti medii: ora che li

deve chiamare a raccolta; ora che può segnare il loro riscatto; ora che impone loro l'azione solidale e coerente.

Non come passivo fenomeno storico e sociale, ma come nuova classe politica, capace di agire risolutamente e di manovrare avvedutamente, i ceti medii potranno stringersi attorno ad un programma, atto a suscitare la solidarietà. Tutti i diversi ceti medii potranno essere parimenti impegnati - per i loro interessi, per le loro funzioni, per il loro modo di vita, per la loro specifica e peculiare ragion d'essere - a sostenere i comuni postulati. Postulati di libertà, anzitutto, sia rispetto allo stato, come eversione di uno stato autocratico, invadente, burocratico, fiscale, protezionista, sia come sviluppo di salde autonomie individuali, locali e collettive. Postulati di democrazia, ma di una particolare democrazia del lavoro e del consumo che si avvalga di tali elementi - così vitalmente comuni - per agire di conserva con le classi proletarie, attuando il fronte unico dei lavoratori e dei consumatori. Postulati di comune lotta anticapitalistica, per l'eliminazione dei privilegi, dei monopoli, dell'esclusivismo di classe onde il capitalismo si avvale a concretare il predominio sfruttatore e per il trasferimento alla collettività delle leve di comando dell'economia e delle posizioni-chiave della produzione e della finanza (socializzazione dei grandi complessi, nazionalizzazione delle banche e delle funzioni del credito, rivoluzione agraria per lo smantellamento della grande proprietà a carattere latifondistico, ecc.). Postulati di giustizia sociale, tanto nel senso di più equa ripartizione delle risorse, quanto nel senso di accesso agli strumenti di produzione e di partecipazione ai profitti del processo produttivo, che mentre siano in grado di rispettare ed incrementare l'utile e proporzionata proprietà privata e l'indipendenza economica - essenziali aspirazioni dei ceti medii - ne facilitino l'accesso spezzando ogni privilegio borghese. Postulati di sociale elevazione per tutti, infine, attraverso il miglioramento del tenore di vita, la maggior retribuzione del lavoro, il più facile accesso alla cultura, senza, più gli intralci depressivi di un avido capitalismo e di uno stato non meno insaziabile, al suo servizio.

Questi, in sintesi, i compiti che l'ora presente assegna ai ceti medii. La realizzazione dello sforzo di rinnovamento che il popolo italiano esige per ritrovare insieme la propria compattezza e la propria possibilità di esistenza ha in essi i protagonisti essenziali. Guai se i ceti medii non sapessero trovarsene all'altezza. Prima di ogni altra cosa, se non anche la loro stessa esistenza, quanto meno la possibilità di una loro indipendenza sarebbero negate nella inevitabilità di nuove dittature. E le loro attuali catene ne sarebbero ribadite.

Punti fermi a proposito di socializzazione*

Bisogna avere la franchezza di riconoscere che quello di socializzazione è divenuto ormai un concetto equivoco, a più significati, dalle diverse - e spesso antagonistiche - interpretazioni. Vogliamo perciò abbozzare alcuni schemi in forma elementare, nell'attesa di riprendere, con la collaborazione dei tecnici, la discussione sul piano scientifico.

C'è, anzitutto, la socializzazione che s'identifica con la statizzazione. Unico titolare dispotico, lo stato, attraverso i suoi organi economici, dispone, dirige e gestisce le imprese socializzate.

Affine - in quanto ne presuppone la proprietà nello stato, organo della collettività, e la dipendenza da un potere centrale economico regolatore e distributore dei compiti - è la socializzazione collettivistica.

In terzo luogo viene la socializzazione sindacalistica: non più i capitalisti, ma nemmeno lo stato, devono disporre e gestire l'impresa socializzata, ma il mondo del lavoro, tecnici, impiegati, operai, che ne dipendono.

Vengono infine le socializzazioni-compromesso - ci si risparmi l'analisi - in cui per salvare la proprietà privata delle imprese si attribuisce una co-gestione e compartecipazione al mondo del lavoro (quella passata sulla carta dal neo-fascismo, per quanto inficiata da una riserva statizzatrice, rientra, stile solito, nel novero di questi compromessi).

*) Pubblicato in: «Lo Stato moderno» del settembre 1944, n. 3, a I, pp. 17-19, firmato Pigreco.

Spesso poi (come ha fatto anche il neo-fascismo) si confondono con quello di socializzazione altri concetti, tendenze ed aspirazioni, che, per essere più universali (estendendosi a *tutte* le imprese), vanno trattati e risolti a parte: organizzazione aziendale su base sindacale e di commissioni interne; ascesa delle forze del lavoro a maggiori diritti e responsabilità di partecipazione alla gestione aziendale; partecipazione agli utili, ecc.

La socializzazione quale la intendiamo - e di cui esponiamo qui le linee essenziali - non appartiene a nessuna di queste categorie. Appunto perchè essa vuole sfuggire agli inconvenienti - ovvii - che da esse derivano:

- 1°. socializzazione significa eliminazione per certe determinate imprese della proprietà, disponibilità ed interessenze private (previo indennizzo) e il loro trasferimento non già allo stato, ma alla collettività, per essere amministrate, sfruttate e gestite, nell'esclusivo interesse collettivo, attraverso le forme strutturali e gli organi per esse previsti. «Padroni» delle imprese socializzate non saranno nè lo stato, nè privati capitalisti, nè privati azionisti, nè «privati» operai o lavoratori, ma la collettività, quale si manifesta attraverso i socializzati organi dell'impresa e la loro peculiare conformazione;
- 2°. sarebbe assurdo pensare - specie nelle reali contingenze del dopoguerra - ad una universale ed indiscriminata socializzazione. La maggior parte delle piccole ed anche delle medie imprese continuerà a restare nel «settore privato». Il riattivarsi in esso della concorrenza sarà la più efficace garanzia per il consumatore di avere prezzi bassi, che tendano ad adeguarsi ai costi di produzione, e di ottenere un abbassamento di questi. Per le forze del lavoro che dipendono da queste imprese, provvederanno - oltre la loro autodifesa sindacale per ottenere un più tollerabile trattamento - quei provvedimenti di carattere universale sopra menzionati;
- 3°. la socializzazione interverrà soltanto per quelle certe e determinate imprese che costituiscono i grandi complessi capitalistici, industriali, finanziari, commerciali, assicurativi. Ossia quelle imprese gestite in funzione di monopolio o di semimonopolio, che dominano le posizioni-chiave della produzione e del mercato, che esercitano un iugulamento economico, oppure quelle, tra quante adempiono produzioni o servizi di pubblica utilità, per cui convenga eliminare una gestione



*Piscel
negli anni
quaranta*



*Il piccolo
Giuliano con
la madre.*

fondata sul profitto privato. La legge fondamentale specificerà le categorie delle imprese socializzate *ipso iure*. Ciò non potrà avvenire che in base a una molteplicità di criteri che non potranno essere che empirici (montante del capitale; numero dei dipendenti; categorie fisse; imprese nominativamente indicate; ecc.) Gli organi dello stato potranno poi dichiarare la socializzazione individuale di imprese di tal genere, entro i limiti e secondo i criteri stabiliti dalla legge fondamentale di socializzazione. Tra questi criteri ve ne potrà essere uno di capitale importanza per l'avvenire: il rispetto dell'appartenenza al «settore privato» delle imprese solo in quanto esse operino come unità economiche autonome ed indipendenti, sottoposte al regime (economicamente autoregolatore) della concorrenza; con la sanzione della loro socializzazione se invece, confessando con ciò la loro inettitudine ad una gestione autonoma, cerchino di raggiungere una situazione di privilegio o di monopolio col coalizzarsi o con la istituzione di cartelli;

- 4°. ma sarebbe dannoso economicamente (la stessa industria russa si sforza di uscire da una tale fase livellatrice) istituire un regime uniforme per le imprese. Il parlamento - o preferibilmente altro analogo organo tecnico-economico istituendo - potrà, con opportune garanzie, determinare l'assetto definitivo da dare in concreto alle singole imprese socializzate, secondo la loro specifica funzione. Vi potranno essere imprese che verranno effettivamente statizzate; altre che verranno municipalizzate o affidate ad enti locali; altre per cui meglio converrà un assetto cooperativo, para-cooperativo o consortile; altre, più esigue, dove si potrà sperimentare una specie di azionariato operaio; ecc.
- 5°. fuori di questi casi, in fondo eccezionali, il carattere pregnante dell'impresa socializzata normale sarà la sua autonomia. Appunto per questo converrebbe parlare di socializzazione aziendale o di socializzazione autonomistica, per distinguerla. Affidata ai suoi specifici organi - di per sè atti ad assicurare la coincidenza del suo operato con l'interesse collettivo - ogni singola impresa godrà ampia autonomia patrimoniale, amministrativa e di gestione economica. Si reggerà cioè sulla base di un democratico autogoverno economico. Lungi dall'autocrazia e dalla burocrazia della gestione di stato o di trusts collettivi,

ogni impresa socializzata fungerà come unità aziendale a sè stante, indipendente, responsabile, essa pure sottoposta quindi al regime equilibratore e regolatore della concorrenza. O che naturalmente non esclude nè rapporti di collaborazione, nè criteri orientativi di massima, nè poteri di controllo da parte di enti economici pubblici, meglio se istituendi in vista delle particolari necessità relative;

- 6°. organo basilare dell'impresa socializzata (come nell'odierna società per azioni lo è l'assemblea degli azionisti, ma, in confronto a questa, con maggiore frequenza e con più vasti poteri di determinazione, di assistenza e di controllo) sarà l'assemblea dell'impresa. La sua speciale costituzione tripartita ha per iscopo di tendere all'equilibrio di interessi potenzialmente contrastanti, ma la cui sintesi tende ad identificarsi nell'interesse non già di questa o quella categoria, ma nell'interesse della collettività. La sua costituzione comprende infatti tre ordini diversi di rappresentanti: quelli del mondo del lavoro dell'impresa - tecnici, impiegati ed operai (eletti proporzionalmente con elezioni interne); quelli dei consumatori (su designazione degli organi economici centrali e regionali, degli enti locali, dei consorzi delle cooperative, ecc.); e infine rappresentanti dello stato o dell'interesse generale superiore (designati in parte dal Parlamento, in parte dal governo). Il voto, per ordine e non a testa, assicurerà la parità, pur essendo diseguale il numero dei rappresentanti di ogni singolo ordine (quelli del primo ad esempio più numerosi di quelli del terzo).

All'assemblea, oltre l'approvazione dei bilanci e la nomina delle cariche, spetteranno le delibere sui più importanti problemi e sulle fondamentali direttive dell'impresa;

- 7°. l'assemblea nominerà, anche all'infuori dei suoi membri, il Consiglio di amministrazione, verso di lei responsabile. Il governo vi potrà sempre designare un suo delegato con funzione di collegamento. Al Consiglio spetterà (con possibilità circoscritte di designazione di un Amministratore delegato) la continuativa amministrazione aziendale, entro l'ambito della legge, dello statuto, delle deliberazioni e degli indirizzi dell'Assemblea, con la quale sarà d'altronde raccordato a mezzo di organi di collegamento che la potranno convocare, anche in difetto del Consiglio, ad ogni occorrenza. Appena è il caso di osservare che il compito di amministrazione potrà essere

alleviato con la nomina da parte dell'Assemblea, su proposta e designazione del Consiglio, di direttori e gestori tecnici ed amministrativi;

- 8°. saranno pure aumentati i poteri di vigilanza e di controllo del collegio sindacale, che diverrà in gran parte espressione delle forze del lavoro aziendale con la partecipazione di esperti, in funzione della complicazione di un bilancio autentico ed onesto.

Ci si è naturalmente voluti limitare ai punti essenziali, omettendo qui i particolari di ogni specie, anche se importanti (ad esempio, in tema d'indennizzazione, fondata sulla conversione delle azioni o quote sociali in obbligazioni assicuranti un reddito fisso, ecc.).

Solo intesa in questo senso la socializzazione potrebbe restare esente dai difetti di burocratizzazione, di centralismo, di autoritarismo, di uniformità della socializzazione statizzatrice o collettivistica (che intralcia troppo le forze del lavoro aziendali); dai difetti di anarchismo economico della socializzazione sindacalistica, che si limiterebbe alla sostituzione di operai e dipendenti ai soci capitalisti; dalla permanenza di ingerenza, di interferenze e di interesse capitalista di altre forme miste di socializzazione. Si intende invece qui riaffermare il carattere collettivo di proprietà, di funzione e di gestione delle imprese socializzate. Proprio per salvaguardare il quale sono necessari i criteri di elasticità, di varietà, di autonomia e di autogoverno aziendale che qui abbiamo segnati.

Difesa dello stato

Difesa dallo stato*

È chiaro: lo stato democratico - quello che qui senz'altro si configura come «stato moderno» - è istituzione da conquistare e da trasformare con la decisa immissione di forze popolari e con una coerente pressione dal basso, e non già il decrepito stato italiano di un tempo da «ripristinare» dopo la devastazione fascista. Libertà d'iniziativa e di controllo, rispetto del metodo democratico, partecipazione popolare attraverso l'azione consapevole e responsabile dei partiti politici, decentramento in un organico insieme d'istituzioni autonome (locali e funzionali), sviluppo di funzioni e di interessi sul piano esclusivamente politico: tali, in sintesi, le caratteristiche. Esse, di per sé, ma soprattutto per l'attivazione di un'energica spinta popolare e per il controllo di una vigile opinione pubblica, impediranno allo stato democratico di assidersi come «stato di classe», espressione e strumento di predominio di una singola classe sociale. L'incremento e la difesa di un simile stato diventeranno quindi interesse veramente comune di tutti gli italiani. La frattura esistente tra stato e cittadino, e che tra noi s'è invelenita sino a tramutarsi tradizionalmente in un rapporto di reciproca ostilità (ne abbiamo la quotidiana riprova nei rapporti fiscali), potrà allora sanarsi nel concetto dello stato come «*res publica*».

Ma non a caso si è parlato di difesa dello stato. C'è infatti un particolare settore in cui lo stato resta esposto: quello economico. Quando lo stato, anziché dominare l'economia in funzione delle sue finalità e dei suoi interessi politici, se ne lascia dominare e di essa diventa esponente e strumento, la superiore universalità della sua

*) Pubblicato in: «Lo Stato moderno» dell'ottobre 1944, n. 4, a. I, pp. 5-6, firmato Pigreco.

posizione s'infrange nell'urgere degli interessi particolari. Lo stato diventa la dibattuta vittima di interessate pressioni, d'inframmettenze, di esplicite o subdole aggressioni, di capziose infiltrazioni, di avventurose scalate di gruppi e di coalizioni di privati interessi. Esso si tramuta in terra di conquista per tutti coloro che, a vantaggio della loro attività economica, intendono accaparrarsene il potere dispositivo e coattivo. Naturalmente questo diventa tanto più facile dove non esiste controllo democratico o dibattito di partiti. Ma anche in regime democratico azione corruttrice o paralizzatrice delle masse elettorali, demagogica deformazione dell'opinione pubblica, elusione dei controlli parlamentari, infiltrazione e pressione sugli organi governativi, corruzione della burocrazia sono i metodi che rendono possibili consimili manovre.

Da ciò l'esigenza che lo stato democratico debba essere uno stato «forte» nel senso di essere in grado di rifiutare queste inframmettenze, di rigettare queste scalate, di resistere a queste pressioni. La sua natura democratica si manifesta, è vero, per il fatto che tale opera di difesa è perseguita ad un tempo con mezzi e criteri propri dello stato e con la collaborazione del controllo dei partiti e della pubblica opinione. Ma, in vista di questi pericoli e di queste aggressioni, lo stato non può restarsene confinato in un agnostico liberalismo assoluto e trincerato in una passiva difensiva. In particolare non può ammettere che, di rimpetto a lui nel campo economico, si elevi, minacciosa e soggiogatrice, la strapotenza economica e finanziaria dell'alto capitalismo, dei grandi complessi plutocratici, della rete dei monopoli. Il dualismo di questi poteri, tra i quali, come tra due poli, si dibatte il mondo contemporaneo - potere politico «pubblico»; potere economico-finanziario «privato» -, non potrebbe persistere a lungo. E sinora è stato sempre il potere economico della plutocrazia capitalista ad avere il sopravvento sullo stato, piegandolo ai suoi servizi. Eliminare questa potenza rivale diventa necessità esistenziale per lo stato moderno.

Ne deriva pertanto un duplice obbiettivo che solo lo stato, per le proprie finalità politiche, è in grado di raggiungere. In primo luogo, la riconversione in dominio pubblico, per essere gestito per conto e nell'interesse dell'intera collettività (e non altro significa la socializzazione), del potere economico-finanziario dell'alta banca, degli organismi plutocratici, dei grandi complessi a carattere monopolistico. In secondo luogo, una sistematica politica ostativa (o di smobilitazione) alla formazione di coalizioni, di monopoli, di vassallaggi capitalistici, sino a giungere all'affermazione del principio - che non ci sembra d'altronde affatto illiberale - che quando un'impresa rinuncia alla sua concorrenziale indipendenza, istituendo rapporti di coalizione, o si fonda sul

privilegio, perde con ciò stesso il suo carattere privato e richiede la sua socializzazione.

È appena il caso di notare come questa esigenza antiplutocratica, che qui muove da una necessità di auto-difesa dello stato moderno, s'incontra e si combina con l'esigenza anticapitalistica che sale dal basso, e cioè dal mondo del lavoro (ma non dal solo proletariato!) e dal mondo dei consumatori.

Ma, d'altra parte, questa stessa esigenza di premunire lo stato contro ingerenze e interferenze economiche implica il postulato che a sua volta lo stato stia al suo posto, che è il terreno degli interessi politici generali, e non pretenda, in quanto stato, assurgere o a rettore o a gestore dell'economia nazionale, pubblica e privata, per le quali funzioni del resto non è certo l'organo più adatto. Dove l'economia è intralciata dal continui interventi dello stato o addirittura, per tirare avanti, abbisogna dei protezionismi dello stato, inevitabili diventano le pressioni dei privati sullo stato per procacciarsi o per parare i suoi interventi o per sollecitarne la protezione ed i favori, dando luogo a quel prepotente parassitismo di cui abbiamo avuto tante recenti prove. Dove lo stato pretende tutto controllare, tutto contingentare, tutto prescrivere, sorgono fatalmente, spesso intersecandosi, i fenomeni dell'evasione illecita e della sfacciata corruzione. Dove lo stato s'ingerisce a determinare i dati qualitativi e quantitativi del processo economico, sino a giungere alla predeterminazione dei prezzi, l'arrembaggio allo stato od ai suoi organi, o per ottenere concessioni favorevoli o per carpirgli particolare considerazione, diventa fenomeno quotidiano. Dove lo stato, per quanto riguarda la vita economica, pretende di tutto decidere, di tutto prevedere, di tutto provvedere, l'acquistare in qualsiasi maniera un'influenza sullo stato - per una privata finalità affaristica - diventa, per chi opera nel settore dell'economia, questione di vita o di morte. E bisogna avere la franchezza di aggiungere che questa inestricabile inframmettenza dello stato nell'economia diventerebbe ancor più assidua e pesante se, per le imprese da socializzare (e nessuno può sognare una integrale e uniforme socializzazione di tutte le imprese), socializzazione dovesse equivalere a statizzazione, anziché gestione autonoma dallo stato, attraverso organi rappresentativi dell'intera collettività.

Insomma: ALLO STATO LA VITA POLITICA, SENZA INGERENZE PRIVATE; ALL'ECONOMIA (PUBBLICA, SOCIALIZZATA O PRIVATA CHE SIA) LA VITA ECONOMICA, SENZA DITTATURE DA PARTE DELLO STATO.

In questo senso non è paradosso affermare che una delle primarie condizioni della difesa dello stato democratico è la difesa dalle esorbitanze dello stato medesimo.

Bassi servigi*

Del neo-fascismo o, se vogliamo accondiscendere all'auto-ironia con cui ama presentarsi, fascismo repubblicano, abbiamo sempre preferito non parlare in questi nostri liberi fogli. Del resto c'è poco da dire che tutti non sappiano, o che tutti non avvertano. Un movimento che dopo vent'anni di esclusivo governo dittatoriale ammette il proprio fallimento e sente la necessità di giustificare la propria pretesa di continuare a governare il Paese attraverso un rinnovamento che consiste nel rubacchiare nel modo più spudorato dai programmi dei partiti anti-fascisti - sicuro: dalla stessa esigenza di repubblica e di costituente giù giù sino alla socializzazione - per raffazzonare quel classico documento di crassa demagogia che è il «programma di Verona», manca di quel minimo di serietà per cui valga la pena di parlarne. Tanto varrebbe dare qualche importanza alle atrabiliari polemiche farinacciane, ai discreti dubbi (tosto dissipati da un cenno di Mussolini) se al fascismo convenga restare partito unico e totalitario, o alle scemenze senili - con citazioni - dell'impagabile Rolandi Ricci.

E il resto - anche quando è tragedia che tutti scontiamo - è troppo ignobile, troppo inverecondo, troppo cinicamente dissolutivo perché vi sia tema di discorso. Non si ha più nè stato, né regime, nè ordinamento, nè forza costituita ma solo bestiale violenza, vessatoria e sopraffattrice, quando la residua larva di potere è ridotta a servizio da birro e da carnefice, a trasferire schiavisticamente in Germania mano d'opera e maestranze, a farsi sistematicamente spogliare delle superstiti risorse alimentari e delle già minorate

*) Pubblicato in: «Lo Stato moderno» del 1-16 febbraio 1945, nn. 3-4, a II, pp. 25-27, firmato Pigreco.

attrezzature industriali dagli insaziati ed irridenti tedeschi, ripagandoli per giunta delle spese di occupazione col modesto contributo di dieci (diconsi dieci) miliardi al mese.

Di fronte a ciò non c'è argomento di discussione. Solo comportamento logico è la lotta ad oltranza, con tutti i mezzi: proprio come alla vipera sgusciante non c'è, senza esitazioni, che da schiacciare la testa.

Ma una volta tanto, e quasi per inciso, ci sia consentito notare come, anche *in extremis*, il neo-fascismo, malgrado la sua tanto strombazzata propaganda ed anzi proprio in conseguenza di questa, continui a prestare positivi, tangibili e preziosi servizi - anche se bassi servizi - a coloro che, suoi correi, suoi sostenitori e suoi finanziatori ieri, oggi, semplicemente perché ne è stato preso a calci, vorrebbe gabellare come i suoi peggiori nemici.

Alla monarchia sabauda, anzitutto. Agli occhi degli Italiani questa si era irrimediabilmente screditata, sino ad esautorarsi da sola, per la sua totale abdicazione di fronte al regime, sì che il suo comportamento da succube si tramutò in connivenza col fascismo, sino alla corresponsabilità, irrefutabile, nella guerra. Ebbene: è proprio il neo-fascismo che s'affanna a salvare i Savoia da questo meritato discredito. È desso che cerca di dare ad intendere le diuturne e scaltrite manovre anti-fasciste della monarchia (invero così occulte che nemmeno l'informatissimo duce se n'era mai accorto prima). Si vedano gli articoli di Mussolini, prospettanti mai esistite resistenze del monarca; si ricordi il processo di Verona nel quale venne a giganteggiare, *longa manus* del re, la figura del duca Acquarone, il preteso gran manovriero che da solo avrebbe tutto architettato per il rovesciamento del regime, l'uomo che seppe «far fesso» Mussolini che, pur preavvertito, si lasciò prendere alla sprovvista dal Gran Consiglio; si constatino le ire e le vendette per le pretese antiche trame di Badoglio e dei grandi generali, quasi non fossero stati le creature del fascismo e proni ai voleri di questo e del suo capo, e quasi Mussolini, ministro delle forze armate, non li avesse avuti in pugno. Insomma, per i creduli che agli sfoghi postumi del neo-fascismo prestano fede, Vittorio Emanuele ed i suoi fidi meriterebbero il titolo di antichi ed indefettibili antifascisti e ad essi spetterebbe per intero la gloria del rovesciamento di un regime inviso. I Savoia non hanno che da ringraziare i loro inopinati difensori di questa immeritata - ma purtroppo non del tutto sterile - riabilitazione.

Più diretti e concreti favori il neo-fascismo va prestando al tanto demagogicamente perseguitato capitalismo. Questi servigi, o per lo meno i più cospicui tra essi, non occorre andarli a cercare molto lontano. Lasciamo da parte il fenomeno dell'inflazione che il neo-fascismo, suo diretto responsabile, si è mostrato incapace di fronteggiare. Si noti solo, per incidenza, che di per sé l'inflazione, mentre segna la rovina per le categorie dei risparmiatori e dei retribuiti a reddito fisso, mentre sacrifica le categorie, come quelle dei lavoratori, i cui redditi difficilmente e tardivamente sono in grado di tener dietro all'aumento del costo della vita, poco tange i ceti abbienti, messi al riparo della svalutazione dalla consistenza dei beni reali, e addirittura avvantaggia - in quanto favorisce i debitori e ne allevia di fatto gli oneri finanziari - i complessi industriali capitalistici, meglio in grado, del resto, di rivalersi sui prezzi. Non sono insomma i capitalisti che sopportano le conseguenze dell'inflazione, che intanto rovina le forze del Paese e logora le energie e le resistenze dei ceti popolari.

Ma, a parte il fenomeno generale, sta di fatto che i recenti provvedimenti restrittivi, così manifestamente inetti nella loro demagogia a porre riparo alla inflazione in atto e a stabilizzare la moneta, hanno avuto come unico reale effetto quello di bloccare salari e stipendi nello sforzo di adeguarsi, sia pure molto alla lontana, all'accresciuto costo della vita. È vero che si tratta di un circolo vizioso: ma così si arresta solo uno dei termini - le retribuzioni -, mentre l'altro - i prezzi - non solo è rimasto abbandonato a sé, ma - per colmo d'ironia - si sono avute contemporaneamente cospicue ascese nei prezzi di generi di prima necessità politicamente controllati. Insomma, tra tante declamazioni anti-capitaliste, il neo-fascismo ritorna alla sua antica funzione schiavistica, svolta per più di vent'anni, di tenere depresse ed inadeguate le retribuzioni dei lavoratori, di ogni categoria e ceto sociale, a tutto profitto dei complessi capitalistici.

Terzo, e inestimabile, servizio reso agli stessi ceti capitalistici, lo si ha in tema di socializzazione. Per quanto poco o niente meriti un tal nome quel demagogico compromesso, fatto per abbagliare gli allocchi, che il neo-fascismo gabella come socializzazione, sta di fatto che socializzare, oggi, nelle condizioni in cui si trova l'Italia settentrionale, è economicamente il più assurdo degli assurdi. Quando anche i più imponenti complessi, ad esempio la Fiat, chiudono giornalmente con milioni di *deficit*; quando la produzione non può

svolgersi normalmente per mancanza di materie prime, di energia o di combustibili, di mezzi di trasporto, senza tener conto dell'asportazione dei macchinari e della deportazione delle maestranze; quando, senza tener conto delle rovine belliche, la produzione non è assicurata che per brevissimo tempo; quando insomma è in gioco non l'efficienza ma l'esistenza stessa dell'industria, non è il momento per chiamare, naturalmente d'autorità, le forze del lavoro a condividere responsabilità schiaccianti, a cozzare contro difficoltà insolubili, a partecipare ad inevitabili perdite. Se invece lo si fa, non è più nemmeno per una impaziente smania demagogica, ma con il consapevole e deliberato intento di portare al fallimento l'iniziativa socializzatrice. Pienamente intuito dai grandi industriali - che ben si guardano dal frapporre resistenze serie -, il risultato dovrebbe essere quello di disilludere una volta per sempre le forze del lavoro sugli esperimenti di socializzazione, di per sé così ardui, e frustrare in tal modo più serie, consistenti e risolutive rivendicazioni socializzatrici, a liberazione avvenuta e superato l'attuale momento di emergenza.

In tal modo - e quindi a tutto profitto dei ceti capitalistici - il neo-fascismo, inetto a qualsiasi soluzione costruttiva; non sa far altro che deturpare, deformare, contraffare ed avvilitare, se non altro nei nomi, le iniziative e le istituzioni di domani. Ma non per questo ha smesso il suo abito servile verso le forze retrive più potenti di lui. Demagogia, e della più smaccata e stambureggiata, sì, ma in apparenza, per illudere gli sciocchi. In realtà, oggi come sempre, per una fatale necessità, i servigi, i più bassi, i più pronti servigi a favore delle forze reazionarie.

INDICE

Presentazione di VINCENZO CALÌ	pag.	5
Introduzione di GIUSEPPE FERRANDI	»	7
<i>Album di famiglia</i>	»	11
<i>Tempi di guerra</i>	»	24
<i>«Filosofia, discussioni politiche e botte»</i>	»	29
<i>Fra Thomas Münzer e Karl Marx</i>	»	39
<i>«Libertà va cercando ch'è sì cara»</i>	»	47
<i>Pigreco, l'esperienza azionista e i ceti medi</i>	»	56

Scritti editi ed inediti di Giuliano Pischel (1920-1945)

Lirica nipponica	»	65
Per Alberto Alberti	»	69
Pattuglie di punta e di avanscoperta	»	71
<i>Nota redazionale del curatore</i>	»	73
<i>Offerta</i>	»	75
<i>Protestanti d'Italia</i>	»	76
<i>I Parte</i>	»	76
<i>II Parte</i>	»	83
<i>Il Cattolicismo e il «Codex Iuris Canonici»</i>	»	95
<i>Elementi per un giudizio sulla situazione italiana</i> <i>(Lettera ad un amico)</i>	»	102
<i>Visita all'amico</i>	»	111

<i>Confidenze ad Antonio Zanotti</i>	»	119
<i>Il Socialismo in Italia</i>	»	123
1. <i>L'esperimento bakouniniano e il socialismo legalitario</i>	»	124
2. <i>Il partito Operaio</i>	»	126
3. <i>La fase ascendente del Socialismo italiano</i>	»	126
4. <i>I contrasti delle tendenze</i>	»	129
5. <i>Indecisioni e debolezze</i>	»	132
6. <i>La guerra</i>	»	134
7. <i>Il dopoguerra</i>	»	134
8. <i>Conclusioni</i>	»	136
 La religiosità del socialismo	»	139
 Note sullo spirito trentino	»	145
 Vita di Jacopo Aconcio	»	149
 La storia morale e psicologica della borghesia vista da un tedesco	»	153
 Note sulla concezione dello Stato nel Manifesto dei comunisti	»	159
 Antitesi di due generazioni socialiste	»	167
 Il Regno degli anabattisti	»	171
<i>Introduzione di Giuseppe Gangale</i>	»	173
I. <i>Il vecchio e il nuovo Vangelo</i>	»	177
II. <i>Il condottiero venticinquenne</i>	»	182
III. <i>Umanesimo ribattezzato</i>	»	198
IV. <i>Joannes rex</i>	»	201
V. <i>Monachismo capitalistico</i>	»	209
<i>Bibliografia breve</i>	»	215
 Il problema dei ceti medii	»	217
 Punti fermi a proposito di socializzazione	»	221
 Difesa dello stato – Difesa dallo stato	»	227
 Bassi servizi	»	231

RINGRAZIAMENTI

Per la realizzazione del presente volume ringrazio il personale della Biblioteca civica "G. Tartarotti" di Rovereto, della Biblioteca Universitaria di Bologna, della Fondazione "Feltrinelli" di Milano e del Museo Storico in Trento. Per la composizione dei testi e per la copiatura dell'inedito Pattuglie di punta e di avanscoperta, sono grato alle signore Liana Giovanazzi e Angela Polla.

Per la disponibilità, l'ospitalità e la gentilezza dimostrata, ringrazio sentitamente Enrica Collotti Pischel, mentre un grazie particolare va a mia moglie Paola che mi ha aiutato nel lavoro di cura dei testi.

Fotografie

Le fotografie che illustrano questo volume provengono dall'Archivio privato della famiglia Pischel, Milano, nella maggior parte dei casi si tratta di immagini inedite.

Sono state riprodotte alle pagine 13, 17, 23, 49, 63, 82, 84, 112, 113, 141, 186, 187, 223.

Finito di stampare
nel mese di dicembre 1999 dalle
Nuove Arti Grafiche «Artigianelli»
di Trento

COLLANA
DI PUBBLICAZIONI
DEL MUSEO STORICO
IN TRENTO onlus

L. 30.000 IVA INCLUSA

ISBN 88-7197-035-7